JOURNAL ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME X

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, FEER, HALÉVY, C DE HARLEZ, MASPERO
OPPERT, RUBENS DUVAL, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME X



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

M DCCC XCVII

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1897.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 22 JUIN 1897.

La séance est ouverte à 3 heures et demie sous la présidence de M. Émile Sénart, vice-président, en l'absence de M. Barbier de Meynard empêché.

Sont présents : MM. de Charencey, Devéria, Karppe, M. Schwab, Houdas, Barth, Meillet, M. Courant, J. Halévy, J. Vinson, R. Duval, J.-B. Chabot, Perruchon, F. Nau, Carra de Vaux, Finot, Cabaton, H. Cordier, Blochet, Specht, Guimet, Aymonnier, membres; E. Drouin, secrétaire adjoint.

Le procès-verbal de la séance du 18 juin 1896 est lu; la rédaction en est adoptée.

Au début de la séance, M. le Président se fait l'interprète des regrets qu'inspire certainement à tous l'absence de M. Barbier de Meynard; il n'est heureusement retenu loin de nous que par une indisposition légère. Il est un autre vide bien sensible que laisse dans le bureau l'éloignement de notre secrétaire, M. Chavannes. Nous espérons bien que cette séparation sera courte, et nous envoyons à un confrère, qui est entouré ici d'une si haute et si affectueuse estime, nos vœux les plus ardents de prompte guérison.

M. le Président rend un dernier hommage à la mémoire de M. Antoine d'Abbadie, décédé à Paris au mois de mars dernier, le doyen de la Société asiatique dont il était membre depuis 1838. Né en 1810, M. d'Abbadie est parti jeune pour l'Abyssinie où il a vécu jusqu'en 1850, se livrant à des travaux de linguistique, de géographie et d'astronomie. La plupart de ses études sur les langues éthiopiennes ont paru dans notre Journal de 1839 à 1878. Il a publié séparément : en 1859, le Catalogue des manuscrits éthiopiens de sa collection, qui était le premier catalogue français de ce genre; en 1868, un Mémoire sur la numismatique éthiopienne et, en 1881, un Dictionnaire de la langue Amarigna.

Membre de l'Académie des sciences, M. d'Abbadie avait reçu, en janvier 1896, la médaille d'or fondée par Arago. M. d'Abbadie est le fondateur des études éthiopiennes en France et, quoique très occupé par ses travaux purement scientifiques, il était toujours resté en relation avec les éthiopisants plus jeunes, les encourageant de ses conseils et de son expérience.

Il est ensuite procédé à l'élection de divers membres de la Société asiatique. Sont reçus :

MM. Georges Lecomte, élève de l'École des langues orientales, demeurant à Paris, rue de Lancry, 17; présenté par MM. Devéria et Chavannes.

Paul Pelliot, élève de l'École des langues orientales, demeurant à Paris, Grande rue de

Saint-Mandé, 69; présenté par MM. Chavannes et Devéria.

Le R. P. Boyer (Auguste), de la Compagnie de Jésus, demeurant à Paris, rue de Sèvres, 35; présenté par MM. Sylvain Lévi et Sénart.

Cabaton (Antoine), de la Bibliothèque nationale, demeurant à Paris, rue d'Amsterdam, 49; présenté par MM. Finot et Sylvain Lévi.

Serruys (Washington), attaché au Consulat général de Belgique, à Beyrouth (Syrie); présenté par le P. Cheikho et le Dr J. Rouvier.

Mlle Delphine Ménant, demeurant à Paris, rue de Madame 68, présentée par MM. H. Cordier et Barbier de Meynard.

M. R. Duval lit le rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de 1896; M. le Président remercie, au nom de la Société, les membres de cette Commission et de la Commission des fonds.

M. R. Duval donne ensuite lecture d'un Mémoire sur la poésie syriaque et M. Courant fait une communication sur *la Ballade mimée et le théâtre en Corée*.

Il est procédé au dépouillement du scrutin pour la nomination du Bureau et du Conseil. Les membres sortants sont réélus à l'unanimité.

Avant de clore la séance, M. le Président rappelle que le Congrès des orientalistes tiendra sa première assemblée le 5 septembre prochain et il espère retrouver la plupart des membres de la Société, si ce n'est tous, à cette réunion.

La séance est levée à 5 heures et demie.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1896,

LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 22 JUIN 1897.

Messieurs,

Les finances de notre Société présentent un état satisfaisant et le fonds de réserve continue de s'accroître. Le compte courant arrêté au 31 décembre 1895 se soldait par une somme de 25,517 francs au crédit de la Société; cette somme a pu, sans inconvénient, être employée presque entièrement en valeurs mobilières et, au 31 décembre dernier, nous avions encore une somme de 10,434 francs en fonds disponibles.

Les dépenses et les recettes different peu de celles des années précédentes. Les recettes accusent un excédent de près de 2,000 francs sur les recettes du dernier exercice; cet excédent provient en partie de la rentree des cotisations arriérées, en partie du revenu de notre fonds de réserve. Ce revenu aurait même été plus elevé s'il n'avait subi une diminution par suite de la conversion de la rente française et de la vente des obligations 5 o/o des chemins de fer de l'Est.

Les cotisations de 1896 montent exactement au même chiffre que celles de 1895. S'il n'y a pas augmentation dans le nombre des membres qui payent la cotisation annuelle, il n'y a pas non plus de diminution. Les abonnements au Journal sont un peu plus élevés, 128 au lieu de 112. La vente de nos publications se maintient aux environs de 500 francs.

Il a été recouvré quarante-trois cotisations arriérées. Cette année nous ne trouverons plus aux recettes la subvention de 3,000 francs prélevée sur le fonds des impressions gratuite qui a été supprimé. Nous recommandons vivement à nos collègues d'être exacts dans le payement de leurs cotisations, afin de rendre plus légère la perte que la suppression de cette souscription fait éprouver à notre Société.

Somme toute, nous avons lieu, Messieurs, d'être satisfaits de notre situation financière. Nous nous plaisons à reconnaître que nous la devons à la vigilance de notre Commission des fonds.

R. Duval, O. Houdas.

RAPPORT DE M. SPECHT,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1896.

Messieurs,

Votre commission des fonds a cru devoir placer la plus grande partie du compte courant se montant au 31 décembre 1895 à 25,517 fr. 76. Nous avons acheté 40 obligations Lyon fusion 3 p. o/o, 10 obligations de la Compagnie des wagons-lits et une obligation de la Compagnie des Messageries maritimes, pour la somme de 24,367 fr. 10. Cet accroissement du fonds de reserve vient en compensation des pertes que nos revenus ont subies par la conversion des rentes françaises et la vente de nos obligations du chemin de fer de l'Est (5 p. o/o).

Il ne faudrait pas croire que les finances de notre Société progressent; si nous nous reportons a trente ans en arrière, en 1867, les cotisations se montaient a 8,482 fr. 50, frais de recouvrement deduits. En 1896, elles ne sont que de 4,680 francs. Les abonnements au *Journal asiatique*, il est vrai, ont augmente dans une certaine mesure; de 1,760 fr. ils arrivent à 2,560 fr.; mais cette augmentation ne compense pas la perte sur les cotisations, ce qui fait que nos recettes, en trente ans, ont diminue de 3,002 fr. 50 par an.

Le nombre des membres en 1867 était de 287 dont 6 à vie, et cette annee il est réduit a 237 membres parmi lesquels 61 ont payé leur cotisation à vie. On peut expliquer ce mouvement par la raison que beaucoup d'orientalistes ne se font pas recevoir parmi nous, trouvant nos publications

à leur disposition dans les bibliothèques publiques et dans celles des sociétés savantes.

Quant au compte de cette année, il offre peu de différence sur celui de l'année dernière. Les dépenses se sont montées à 12,888 fr. 70; vous remarquerez une légère augmentation sur les honoraires du sous-bibliothécaire et sur le service; cette augmentation n'est qu'apparente : le mois de décembre 1895 a été payé le 2 janvier 1896, et il figure sur le compte de cette année, puisque celui de l'année dernière ne porte que onze mois. Les recettes se sont élevées à 22,171 fr. 95; la différence avec 1895 vient surtout de ce que nous avons reçu cette année 5 cotisations à vie et 43 cotisations arriérées au lieu de 22.

COMPTES DE

DEPENSES.

Honoraires de M. E. Leroux, libraire, pour le recouvrement des cotisations	618f 00c	
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	378 00	
Ports de lettres et de paquets reçus	79 90	1,447f 20c
Frais de bureau du libraire (1895 et 1896)	196 00	
Dépenses diverses soldées par le libraire	175 30	
Honoraires du sous-bibliothécaire	1,300 00	
Service et étrennes	301 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau	146 70	
Reliure et achat de livres nouveaux pour compléter les collections	316 65	2,225 40
Contribution mobilière	76 05	
Contribution des portes et fenêtres	17 50	
Assurance	67 50	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1895	7,189 15	
Payé à M. Dujardin frais des planches pour le *Journal.*	173 00	
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	9,162 15
Subvention pour le second volume de *Se-ma-tsien*	1,200 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		53 85
Total des dépenses de 1896		12,888 60
Achat de 40 obligations de 500 fr. (3 p. o/o) Lyon-fusion (10 mars)		
Achat de 10 obligations de la Cie des wagons-lits (26 décembre)	5,050 00	24,367 10
Achat de 1 obligation de la Cie des messageries maritimes (28 décembre)	482 50	
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1896.		10,434 01
Ensemble		47,689 71

L'ANNÉE 1896.

RECETTES.

113 cotisations de 1896	3,390f 00c	
43 cotisations arriérées	1,290 00	
3 cotisations à vie	1,500 00	9,241f 40c
128 abonnements au *Journal asiatique*	2,560 00	
Vente des publications de la Société	501 40	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 p. 0/0	1,800 00	
— — 3 1/2 p. 0/0	350 00	
Legs Sanguinetti (en rente 3 1/2 p. 0/0)	318 00	
2° 20 obligations de l'Est (nouveau) [3 p. 0/0]	288 00	
3° 60 obligations d'Orléans (3 p. 0/0)	864 00	
4° 58 obligations Lyon-fusion (3 p. 0/0)	780 46	
40 — — — (2e sem.)	269 04	7,930 55
5° 60 obligations de l'Ouest	864 00	
6° 30 obligations Crédit foncier 1883 (3 p. 0/0)	1,106 50	
7° 9 obligations communales 1880	129 60	
8° 30 obligations Est-Algérien (3 p. 0/0)	432 00	
9° 50 obligations Méchéria (2e semestre)	676 90	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	52 05	
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00	
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale en dégrèvement des frais d'impression du *Journal asiatique*	3,000 00	5,000 00
Total des recettes en 1896		22,171 95
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre de l'année précédente (1895)		25,517 76
Total égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1896		47,689 71

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* Vol. LXV, part. I, n° 3; part. III, n° 1. Calcutta, 1896-1897; in-8°.

— *Indian Antiquary.* N°s 20-24. London, 1897; in-4°.

Par la Société : *The American Journal of Philology.* Vol. XII, 4. Baltimore, 1897; in-8°.

— *The Geographical Journal,* May and June 1897; in 8°.

— *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei,* seria quinta. Vol. VI, fasc. 2-4. Roma, 1897; in-4°.

— *Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg,* septembre 1895, décembre 1896; in-4°.

— Société de géographie, *Comptes rendus,* n°s 9 et 10. Paris, 1897; in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.* I, Heft, 1897. Leipzig; in-8°.

— *Journal of the American Oriental Society,* 19, first half, 1897. New-Hawen; in-8°.

— *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus,* mars-avril, 1897; in-8°.

— Société ougro-finnoise, *Trachten und Muster der Mordvinen,* 1897; in-4°.

— *Bulletin ethnographique* (en russe), 1896, n° 4. Moscou; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue critique,* n°s 20-25. Paris, 1897; in-8°.

— *Polybiblion,* parties technique et littéraire. Mai et juin. 1897; in-8°.

— *Bolletino,* 273-275. Firenze, 1897; in-8°.

— *Ararat,* journal arménien. Avril 1897. Elchmiadzin.

— *Le Muséon.* Juin 1897. Louvain; in-8°.

— *Revue archéologique.* Mars-avril 1897; in-8°.

Par les éditeurs : *The sanscrit critical journal.* May 1897. Woking; in-8°.

— *Arte y vocabolario en lengua mame*, por el Padre F. D. de Reynosa. Paris, 1644; in-8°.

— *El-Bayân.* Juin 1897; in-8°.

Par les auteurs : E. A. Maloff, *Livre des derniers temps du Monde d'après la tradition musulmane* (en russe). Kasan, 1897; in-8°.

— N. Th. Katanoff, *Études orientales* (en russe). Kasan, 1896; in-8°.

— Le même, *Monnaies de la horde d'or* (en russe). Kasan, 1896; in-8°.

— Le même, *Excursion exécutée en 1896 dans le district de Minusinsk.* Kasan, 1895; in-8°.

— Sablunoff, *Recherches sur la condition intérieure du Kiptchak.* Kasan, 1895; in-8°.

— W. Crookes, *The tribes and castes of the north-western Provinces and Oudh*, 4 volumes. Calcutta, 1896, in-8°.

— Dr W. Radloff, *Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme*, 5 volumes. Saint-Pétersbourg, 1866-1886; in-8°.

— Le même, *Versuch eines Worterbuchs der Türk-Dialecte*, 8e Lieferung. Saint-Pétersbourg, 1896; in-8°.

— C. de Harlez, *Le I-King traduit d'après les interprètes chinois avec la version mandjoue.* Paris, 1897; in-8°.

— E. Chavannes, *Dates chinoises* (extrait). Leide, 1896; in-8°.

— Le même, *La chronologie chinoise de 233 à 87 av. J.-C.* Leide, 1896; in-8°.

— Le même, *Rectification de la chronologie chinoise.* Leide, 1896; in-8°.

— Le même, *Communication sur l'inscription de Kui yong-koan.* Leide, 1896; in-8°.

— Le même, *Les inscriptions chinoises de Bodh-Gayâ.* Paris, 1897; in-8°.

— Le même, *Le Sutra de la paroi occidentale de l'inscription de Kui-yong-koan.* Paris, 1897; in-8°.

— Dr L. von Schrenk, *Reisen und Forschungen im Amurlande.* Band III. Saint-Pétersbourg, 1891; in-4°.

— Samuelis Wiener, *Catalogus librorum hebraeorum in museo asiatico imperiali Academiae scientiarum asservatorum* fasc. I (א). Petropoli, 1893; in-4°.

— E. Blochet, *Les inscriptions de Samarkand.* Paris, 1897 in-8°.

— Le même, *L'Avesta de James Darmesteter et ses critiques.* Paris, 1897; in 8°.

— Eb. Nestle, *Zur Umschreibung des Hebräischen* (extrait) 1897; in-8°.

— Dr. M. Bittner et Dr. W. Tomaschek, *Die topographischen Kapitel des indischen Seespiegels Mohit.* Wien, 1897 in-folio.

— Landberg, *Arabica,* n° IV. Leide, 1897; in-8°.

— J. Chabot, *Histoire de Jésus Sabran,* texte syriaque (extrait). 1897; in-8°.

— H. Derenbourg, *Les noms des personnes dans l'Ancien Testament et dans les inscriptions himyarites.* Paris, 1880; in-8°.

— Carra de Vaux, *Sur le sens du mot Al-djebr.* Paris, 1897; in-8°.

— Aristoff, *Remarques sur la composition ethnographique des tribus et des nationalités turques* (en russe). Saint-Pétersbourg, 1897; grand in-8°.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 22 JUIN 1897.

PRÉSIDENT.

M. BARBIER DE MEYNARD.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. E. SENART.
MASPERO.

SECRÉTAIRE.

M. CHAVANNES.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. E. DROUIN.

TRÉSORIER.

M. le marquis Melchior DE VOGÜÉ.

COMMISSION DES FONDS.

MM. DROUIN.
SPECHT.
CLERMONT-GANNEAU.

CENSEURS.

MM. Rubens DUVAL.
HOUDAS.

IMPRIMERIE NATIONALE.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. OPPERT.
J. HALÉVY.
Michel BRÉAL.
BERGER.
HOUDAS.
CORDIER.
DIEULAFOY.
PERRUCHON.

Élus en 1897.

V. HENRY.
L. FINOT.
Ch. SCHEFER.
L. FEER.
J. VINSON.
GUIMET.
J.-B. CHABOT.
Rubens DUVAL.

Élus en 1896.

CHARENCEY (Cte DE).
AYMONNIER.
A. BARTH.
H. DERENBOURG.
Sylvain LÉVI.
Clément HUART.
CARRA DE VAUX.
DEVÉRIA.

Élus en 1895.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Allaoua ben Yahya, à Marnia (département d'Oran.)
Allotte de la Fuye, lieutenant-colonel, directeur du génie, à Nantes.
Alric, consul de France, secrétaire-interprète du Gouvernement pour les langues orientales, rue Saint-Jacques, 160, à Paris.
Assier de Pompignan, lieutenant de vaisseau, rue de Rennes, 91, à Paris.
* Aymonier (E.), directeur de l'École coloniale, rue du Général-Foy, 46, à Paris.

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan.
Bibliothèque de l'Université, à Utrecht.

Bibliothèque universitaire, à Alger.

Bibliothèque Khédiviale, au Caire.

MM. Barbier de Meynard, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Magenta, 18, à Paris.

Barré de Lancy, ministre plénipotentiaire, rue Caumartin, 32, à Paris.

Barth (Auguste), membre de l'Institut, rue du Vieux-Colombier, 6, à Paris.

Barthélemy, vice-consul de France à Marasch, par Alexandrette (Syrie).

Basset (René), directeur de l'École des lettres, rue Michelet, 77, à l'Agha (Alger).

Beauregard (Ollivier), rue Jacob, 3, à Paris.

Beck (l'abbé Franz-Seignac), rue Thiac, 5, à Bordeaux.

Belkassem ben Sedira, professeur à l'École des lettres, à Alger.

Bénédite (Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, rue du Val-de-Grâce, 9, à Paris.

* Berchem (Max van), privat-docent à l'Université de Genève, promenade du Pin, 1, à Genève.

Berger (Philippe), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, quai Voltaire, 3, à Paris.

Mlle Berthet (Marie), professeur à l'École normale d'Alençon, rue des Promenades, 9, à Alençon.

MM. Blochet, attaché au Département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, rue de l'Arbalète, 35, à Paris.

Blonay (Godefroy de), rue Cassette, 23, à Paris.

*Bœll (Paul), publiciste, rue Gay-Lussac, 26, à Paris.

*Boissier (Alfred), cours des Bastions, 4, à Genève.

Bonaparte (le prince Roland), avenue d'Iéna, 10, à Paris.

Bossoutrot, interprète militaire, détaché à l'Administration centrale de l'armée tunisienne, à Tunis.

Bourdais (l'abbé), professeur à la Faculté libre d'Angers, rue Belle-Poignée, 4, à Angers.

*Bourquin (le Rév. A.), à Lausanne.

Boyer (le P. Auguste), de la Compagnie de Jésus, rue de Sèvres, 35, à Paris.

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue d'Assas, 70, à Paris.

Budge (E. A. Wallis), litt. D. F. S. A., au British Museum, à Londres.

Bühler (George), professeur à l'Institut oriental, à l'Université de Vienne.

*Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

*Burgess (James), Seton place, 22, à Édimbourg.

M[me] A. Butenschœn, 35, Engeltrehtegatun, à Stockholm.

MM. CABATON (Antoine), de la Bibliothèque nationale, rue d'Amsterdam, 49, à Paris.

CAHUN (Léon), conservateur adjoint à la Bibliothèque Mazarine, rue de Seine, 1, à Paris.

CALASSANTI-MOTYLINSKI (DE), à la Direction des affaires indigènes, à Constantine.

CASANOVA (Paul), sous-bibliothécaire à la Bibliothèque nationale (cabinet des médailles), rue Lobineau, 5, à Paris.

CASTRIES (le comte Henry DE), rue Vaneau, 20, à Paris.

CAUDEL (Maurice), bibliothécaire de l'École des sciences politiques, rue Le Verrier, 5, à Paris.

* CHABOT (Mgr Alphonse), curé de Pithiviers.

CHABOT (l'abbé J.-B.), rue Claude-Bernard, 47, à Paris.

CHARENCEY (le comte DE), rue Barbey-de-Jouy, 25, à Paris.

* CHAVANNES (Emmanuel-Édouard), professeur au Collège de France, rue Vital, 3, à Paris.

CHEIKHO (L.), professeur à l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie).

CHWOLSON, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

CILLIÈRE (Alph.), consul de France, à Trébizonde.

CLERMONT-GANNEAU, membre de l'Institut, premier secrétaire-interprète du Gouvernement

professeur au Collège de France, avenue de l'Alma, 1, à Paris.

MM. Cohen Solal, professeur d'arabe au Lycée, à Oran.

Colin (Gabriel), professeur d'arabe au Lycée d'Alger.

Colinet (Philippe), professeur à l'Université, à Louvain, 47, rue des Orphelins.

Cordier (Henri), professeur à l'École des langues orientales vivantes, place Vintimille, 3, à Paris.

Coulber, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges.

Courant (Maurice), interprète-chancelier de légation, rue Desbordes-Valmore, 38, à Paris.

Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

Danon (Abraham), à Andrinople.

Darricarrère (Théodore-Henri), numismate, à Beyrouth (Syrie).

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Taillepied, 4, à Sarcelles (Seine-et-Oise).

Delattre (l'abbé), rue des Récollets, 11, à Louvain.

Delphin (G.), directeur de la Médersa, à Alger.

Derenbourg (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Victoire, 56, à Paris.

MM. *Des Michels (Abel), boulevard Riondet, 14, à Hyères.

Devéria (Gabriel), consul général, secrétaire-interprète du Gouvernement, boulevard Pereire, 15, à Paris.

Dieulafoy (Marcel), membre de l'Institut, rue Chardin, 12, à Paris.

Dihigo (Dr Juan M.), professeur de langue grecque à l'Université de la Havane (Cuba).

Donner, professeur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors.

Drouin, avocat, rue de Verneuil, 11, à Paris.

Dukas (Jules), rue des Petits-Hôtels, 9, à Paris.

Dumon (Raoul), élève diplômé de l'École du Louvre, rue de la Chaise, 10, à Paris.

Durighello (Joseph-Ange), antiquaire, à Beyrouth (Syrie).

Dutt (Romesh Chunder), attaché au Service civil du Bengale, 30, Beadon street, à Calcutta.

Duval (Rubens), professeur au Collège de France, rue de Sontay, 11, à Paris.

*Fargues (F.), route de Saint-Leu, 28, à Enghien-les-Bains.

*Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, rue Félicien-David, 6, à Auteuil-Paris.

MM. Fell (Winand), professeur à l'Académie de Munster.

Ferrand (Gabriel), agent résidentiel de France, à Mananjary (Madagascar).

Ferté (Henri), chancelier de la légation de France à Téhéran.

* Finot (Louis), archiviste paléographe, attaché à la Bibliothèque nationale, rue Claude-Bernard, 49, à Paris.

Flotte de Roquevaire (René de), rue Sainte-Anne, 9, à Paris.

Foucher (A.), agrégé des lettres, rue de Vaugirard, 407, à Paris.

Fryer (le major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

Gantin, ingénieur, répétiteur libre à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Pépinière, 1, à Paris.

Gaudefroy-Demombynes, directeur de la Médersa, à Tlemcen.

* Gautier (Lucien), professeur de théologie, route de Chêne, 88, à Genève.

Graffin (l'abbé), professeur de syriaque à l'Université catholique, rue d'Assas, 47, à Paris.

Greenup (Rev. A. W.), Culford Heath, Bury S[t] Edmund's (Angleterre).

Grenard, boulevard des Invalides, 20, à Paris.

* Groff (William N.), à Ghizeh (Égypte).

MM. GROSSET, licencié ès lettres, rue Cuvier, 4, à Lyon.

* GUIEYSSE (Paul), député, ancien ministre des colonies, ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.

* GUIMET (Émile), au Musée Guimet, place d'Iéna, à Paris.

* HALÉVY (J.), professeur à l'École des hautes études, rue Aumaire, 26, à Paris.

* HAMY (le D[r]), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'ethnographie, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, à Paris.

* HARKAVY (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, à Saint-Pétersbourg.

HARLEZ (M[gr] C. DE), professeur à l'Université, à Louvain.

HEBBELYNCK (Adolphe), professeur à l'Université, à Louvain.

HENRY (Victor), professeur à la Faculté des lettres de Paris, rue Notre-Dame-des-Champs, 105, à Paris.

HÉRIOT-BUNOUST (l'abbé Louis), rue d'Assas, à Paris.

HÉROLD (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Greuze, 20, à Paris.

HOLAS EFENDI (V.), rue Asmali-Mesdjid, 11, à Constantinople.

MM. Houdas, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 29, à Paris.

Huart (Clément), consul de France, drogman de l'ambassade de la République française, à Constantinople.

Imbault-Huart (Camille), consul de France à Canton (Chine).

Jeannier (A.), drogman-chancelier du Consulat de France, à Zanzibar.

Jéquier (Gustave), à Neuchâtel.

Karácson (Eméric), directeur de l'École normale royale catholique, à Györ (Raab), Hongrie.

Karppe (S.), élève de l'École des hautes études, avenue de Messine, 10, à Paris.

* M[me] Kerr (Alexandre), à Londres.

MM. Kéraval (le D[r]), directeur de l'asile d'Armentières (Nord).

Kesseler (Charles), viticulteur, à Henchir el-Maïou (Tunis).

Koulikovski, professeur de sanscrit à l'Université de Kharkov.

La Martinière (H. P. de), directeur au Gouvernement général de l'Algérie, rue de Saint-Pétersbourg, 28, à Paris.

MM. Lambert (Mayer), rue Viollet-le-Duc, 11, à Paris.

* Landberg (Carlo, comte de), docteur ès lettres, au château de Tützing (Haute-Bavière).

* Lanman (Charles), professeur de sanscrit à Harvard College, à Cambridge (Massachusetts).

Lavallée-Poussin (Gaston de), professeur à l'Université, à Gand.

Leclère (Adhémar), résident de France à Kratié (Cambodge).

Lecomte (Georges), rue de Lancry, 17, à Paris.

Ledoulx (Alphonse), vice-consul de France à Siwas (Turquie d'Asie).

Leduc (Henri), interprète du Gouvernement à Pékin.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

Lefèvre-Pontalis, villa Victoria, au Caire.

Leriche (Louis), à Mogador (Maroc).

Leroux (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

* Lestrange (Guy), via San Francesco Poverino, 3, à Florence.

Levé (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris.

Lévi (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris.

Liétard (le Dr), médecin inspecteur des eaux, à Plombières.

MM. Loisy (l'abbé), aumônier, rue du Château, 29, à Neuilly (Seine).

Lorgeou (Édouard), consul de France à Rangoon (Birmanie).

* Machanoff, professeur au Séminaire religieux, à Kazan.

Macpherson, avenue Hoche, 50, à Paris.

Mallet (Dominique), villa Poirier, 9, à Paris Vaugirard.

* Margoliouth (David-Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford.

Marrache, rue Laffon, 10, à Marseille.

* Maspero, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, ancien directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris.

Méchineau (l'abbé), rue de Sèvres, 35, à Paris.

Mehren (le Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Meillet (Antoine), agrégé de grammaire, élève de l'École des hautes études, boulevard Saint-Michel, 24, à Paris.

Mlle Menant (Delphine), rue de Madame, 68, à Paris.

MM. Mercier (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École des lettres d'Alger, rue Desmoyen, 19, à Constantine.

Mercier (Gustave), interprète militaire, à Constantine.

MM. Merx (A.), professeur de langues orientales, à Heidelberg.

Michel (Charles), professeur à l'Université, avenue d'Avroye, 110, à Liège.

Michelet, colonel du génie en retraite, rue de l'Orangerie, 38, à Versailles.

*Mission archéologique française, au Caire.

MM. *Mocatta (Frédéric-D.), Connaught place, à Londres.

Mohammed ben Braham, interprète judiciaire, à Oued-Athménia (Algérie).

Montet (Édouard), professeur de langues orientales à l'Université de Genève, villa des Grottes.

Morgan (J. de), ancien directeur des Musées d'Égypte, au palais de Ghizeh.

Mouliéras, professeur à la chaire d'arabe, à Oran (Algérie).

Muir (Sir William), Dean Park House, à Édimbourg.

*Müller (Max), professeur à Oxford.

*Nau (l'abbé), licencié ès sciences mathématiques et ès sciences physiques, professeur d'analyse à l'Institut catholique, rue Gassendi, 7, à Paris.

Nedjib Açem Efendi, rédacteur du journal *Ikdam*, rue Sublime-Porte, à Constantinople.

Nicolle (Henri), lieutenant au 1er régiment étranger, bataillon du Siam, par Saïgon.

MM. Nouet (l'abbé René), chanoine, rue Saint-Vincent, 25, au Mans.

Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2, à Paris.

*Ostrorog (le comte Léon), docteur en droit, directeur du contentieux à la Dette publique ottomane, à Constantinople.

Ottavi (Paul), vice-consul de France à Mascate.

*Patorni, interprète principal à la division, à Oran.

Pelliot (Paul), Grande-Rue, 69, à Saint-Mandé.

Pereira (Estèves), capitaine du génie, Rua das Damas, 4, à Lisbonne.

*Perruchon (Jules), élève diplômé de l'École des hautes études, rue de Vaugirard, 33, à Paris.

Pertsch (W.), bibliothécaire, à Gotha.

Pfungst (Dr Arthur), Gaertnerweg, 2, à Francfort-sur-le-Mein.

*Philastre (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, à Cannes.

Piehl (le Dr Karl), professeur d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

*Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Middelbourg.

MM. *PINART (Alphonse), à Paris.

PINCHES (Th.-G.), Assyrian department, au British Museum, à Londres.

*PLATT (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

POGNON, consul de France, à Alep.

*POMMIER, juge au tribunal civil, au Blanc (Indre).

*POUSSIÉ (le Dr), rue de Valois, 2, à Paris.

PRÆTORIUS (Frantz), Franckestrasse, 2, à Halle.

PROVENZALI, professeur d'arabe au Lycée, à Oran.

*PRYM (le professeur E.), à Bonn.

QUENTIN (l'abbé), au Plessis-Chenet (Seine-et-Oise).

RABOISSON (l'abbé), rue de Villiers, 80, à Levallois.

RAT (G.), secrétaire de la Chambre de commerce, à Toulon.

RAVAISSE (P.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, rue des Quatre-Cheminées, 7, à Billancourt.

REGNAUD (Paul), professeur de sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.

*REGNIER (Adolphe), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue de Grenelle, 35, à Paris.

REUTER (le Dr J.-N.), docent de sanscrit et de

philologie comparée, à l'Université de Helsingfors.

MM. *Revillout (E.), rue du Bac, 28, à Paris.

*Rimbaud, rue de Versailles, 59, au Chesnay, près Versailles.

Robert (A.), administrateur de la commune mixte de Sedrata, par Aïn-Beïda (département de Constantine).

*Rolland (E.), rue des Fossés-Saint-Bernard, 6, à Paris.

Roque-Ferrier, à la Plaine, par Claret (Hérault).

Rosny (Léon de), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Mazarine, 28, à Paris.

*Rouse (W. D. H.), Christ's College, à Cambridge.

Rouvier (Jules), docteur en médecine, à Beyrouth.

Rylands (W. F. S. A.), secrétaire de la Société d'archéologie biblique, Great Russell street, 37, Bloomsbury, à Londres.

Sabbathier, agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris.

Sainson (Camile), gérant du vice-consulat de France à Hokkeou (Chine), par Lao Kay (Tonkin).

Saussure (L. de), lieutenant de vaisseau, rue Poulic, 14, à Brest.

MM. SCHEFER (Charles), membre de l'Institut, professeur de persan et administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

SCHEIL (le P.), rue du Bac, 94, à Paris.

SCHMIDT (Valdemar), professeur, à Copenhague.

SCHWAB (M.), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14, à Paris.

SENART (Émile), membre de l'Institut, rue François Ier, 18, à Paris.

SERRUYS (Washington), attaché au Consulat de Belgique, à Beyrouth.

*SIMONSEN, grand rabbin, à Copenhague.

SIOUFFI, consul honoraire de France, à Damas.

SI SAÏD BOULIFA, professeur à l'École normale primaire, à La Bouzaréa, près Alger.

SOCIN, professeur à l'Université, Schreberstrasse, 5, à Leipzig.

SONNECK (DE), interprète principal à l'État-major de l'armée, au Ministère de la guerre, à Paris.

SPECHT (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

SPIRO (Jean), professeur à l'Université de Lausanne, à Vufflens-la-Ville (Suisse).

STEIN (Dr M. Aurel), principal du Collège oriental, à Lahore.

STEINNORDH (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping.

MM. Stickney (Trumbull), étudiant, avenue Marceau, 55, à Paris.

Strehly, professeur au lycée Louis-le-Grand, rue de Vaugirard, 16, à Paris.

Strong (Arthur), lecteur d'assyrien à l'Université, à Cambridge.

Syad Muhammad Latif, district judge, Jallandhar City (Penjab).

Taillefer (Amédée), conseiller à la Cour d'appel, rue Cassette, 27, à Paris.

Talou, employé à l'administration de la Dette ottomane, à Constantinople.

Textor de Ravisi (le baron), rue de Turin, 38, à Paris.

Thibaut (E.), surveillant général au Lycée, à Alger.

Thureau-Dangin, élève de l'École des hautes études, rue Garancière, 11, à Paris.

Touhami ben Larbi, interprète judiciaire assermenté à Ksar et-Tir, Sétif (Algérie).

Tronquois (Emmanuel), rue Denfert, 18 *bis*, à Paris.

* Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Turrini (Giuseppe), professeur de sanscrit à l'Université de Bologne.

Vasconcellos-Abreu (de), professeur de sanscrit, rua Castilho, 34, à Lisbonne.

MM. VAUX (Baron CARRA DE), rue de l'Université, 8, à Paris.

VERNES (Maurice), directeur adjoint à l'École des hautes études, rue Notre-Dame-des-Champs, 97 bis, à Paris.

VILBERT (Marcel), attaché à la Direction générale des phares, à Constantinople.

VINSON (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de l'Université, 58, à Paris.

VISSIÈRE (Arnold), premier interprète de la légation de France, à Pékin.

VOGÜÉ (le marquis Melchior DE), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

* WADE (Sir Thomas), à Londres.

WILHELM (Eug.), professeur, à Iéna.

* WITTON DAVIES (T.), principal de Midland Baptist College, à Nottingham.

* WYSE (L.-N. Bonaparte), villa Isthmia, au Cap-Brun, par Toulon.

YAZIGI (Ibrahim el), au Caire.

* ZOGRAPHOS (S. Exc. Christaki Efendi), avenue Hoche, 22, à Paris.

II

MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Weber, professeur à l'Université de Berlin.
Salisbury (E.), membre de la Société orientale américaine, 237, Church street, à New Haven (États-Unis).

III

LISTE DES SOCIÉTÉS SAVANTES ET DES REVUES

AVEC LESQUELLES LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE ÉCHANGE SES PUBLICATIONS.

Académie de Lisbonne.
Académie de Saint-Pétersbourg.
Royal Asiatic Society of London.
Royal Asiatic Society of Bengal, à Calcutta.
Deutsche morgenländische Gesellschaft, à Halle.
American Oriental Society, à New-Haven (États-Unis).
Royal Asiatic Society of Japan, à Tokio.
Bombay branch of the Royal Asiatic Society, à Bombay.
China branch of the Royal Asiatic Society, à Shanghaï.
The Peking Oriental Society, à Pékin.
Societa Asiatica Italiana, a Florence.

Reale Accademia dei Lincei, à Rome.
John Hopkins University, à Baltimore (États-Unis).
Société finno-ougrienne, à Helsingfors.
Société de géographie de Paris.
Société de géographie de Genève.
Royal Geographical Society, à Londres.
Société des sciences de Batavia.
Société historique algérienne.
Deutsche Gesellschaft für Natur- und Voelkerkunde Ostasiens, à Tokio.
Société de philologie, à Paris.
Provincial Museum, à Lukhnow.
Indian Antiquary, à Bombay.
Polybiblion, à Paris.
Revue de l'Histoire des religions.
American Journal of Archæology, à Princeton.
The Japan Society, 20, Hannover square, à Londres.

Ministère de l'instruction publique.
École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.
Séminaire des missions étrangères, rue du Bac, 128, à Paris.
Séminaire de Saint-Sulpice, à Paris.
Bibliothèque du Ministère de la guerre.
Bibliothèque du Chapitre métropolitain, à l'église Notre-Dame, à Paris.
Bibliothèque de l'Arsenal, rue de Sully, 1, à Paris.

Bibliothèque Sainte-Geneviève, place du Panthéon, à Paris.

Bibliothèque Mazarine, quai Conti, 23, à Paris.

Bibliothèque de l'Université, à la Sorbonne.

Bibliothèque du Muséum d'histoire naturelle, rue de Buffon, 2, à Paris.

Bibliothèque du Collège de France.

École normale supérieure, rue d'Ulm, 45, à Paris.

Bibliothèque nationale.

Séminaire israélite, rue Vauquelin, 9, à Paris.

Faculté de droit, place du Panthéon, à Paris.

Parlement de Québec (Canada).

Les bibliothèques d'Aix (en Provence), — de Moulins, — de Rennes, — d'Annecy, — de Laon, — de Périgueux, — de Saint-Malo, — des Bénédictins de Solesmes, — de Toulouse, — de Beauvais, — de Chambéry, — de Nice, — de Reims, — de Rouen, — de l'Île de la Réunion, — de Strasbourg, — de Bourges, — de Tours, — de Metz, — de Nancy, — de Nantes, — de Narbonne, — d'Orléans, — de Pau, — d'Arras, — universitaire de Lyon, — de Marseille, — de Montpellier (Faculté de médecine et Bibliothèque publique), — de Montauban, — de Valenciennes, — de Versailles, — de Clermont-Ferrand, — de Constantine, — de Dijon, — de Grenoble, — du Havre, — de Lille, — de Douai, — d'Aurillac, — de Besançon, — de Bordeaux (Bibliothèque publique et Université), — de Poitiers, — de Caen, — de Carcas-

SONNE, — DE CARPENTRAS, — D'AJACCIO, D'AMIENS, — D'ANGERS, — DE TROYES, D'AVIGNON, — DE CHARTRES, — D'ALGER, D'AVRANCHES.

IV

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez M. Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. La collection est en partie épuisée.

Chaque année. . . . . 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8°. . . . . 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.). . . . . 7 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.). . . . . 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°. . 9 fr.

YADJNADATTABADHA, ou LA MORT D'YADJNADATTA, épisode

extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches........ 7 fr. 50

Vocabulaire de la langue géorgienne, par J. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8° .... 7 fr. 50

Élégie sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8°........................ 4 fr. 50

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche..... 10 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8°............. 9 fr.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8°............................. 7 fr. 50

Élements de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8°................. 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4°.................................. 24 fr.

Râdjataranginî, ou Histoire des rois du Kachmîr, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie nationale, 3 forts vol. in-8°......... 20 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du Ministre de la guerre, 5e édition. *Paris*, Imp. nat., 1883, in-8°.... 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

LES VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume........ 7 fr. 50

TABLE ALPHABÉTIQUE DES VOYAGES D'IBN BATOUTAH. *Paris*, 1859, in-8°.............................. 2 fr.

LES PRAIRIES D'OR DE MAÇOUDI, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol... 7 fr. 50

Maçoudi. *Le livre de l'Avertissement* (*Kitab et-tenbîh*), traduit et annoté par le baron Carra de Vaux. 1 fort vol. in-8°. Prix.............................. 7 fr. 50.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volumes I et II. 2 forts volumes in-8°. Chaque volume.............................. 25 fr.

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8°.......................... 20 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par Charles Huber. Un fort volume in-8°, illustré de clichés dans le texte et accompagné de planches et croquis...... 30 fr.

Publication encouragée par la Société asiatique :

LES MÉMOIRES HISTORIQUES DE SE-MA TSIEN, traduits du chinois et annotés par Édouard Chavannes, professeur au

Collège de France. Tome Ier, in-8° . . . . 16 fr.
Tome II, in-8° . . . . 20 fr.
Tome III (sous presse)

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique*.

STATUTS
DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

§ Ier

BUT DE LA SOCIÉTÉ.

ARTICLE PREMIER.

La Société est instituée pour encourager l'étude des langues de l'Asie.

Celles de ces langues dont elle se propose plus spécialement, mais non exclusivement, d'encourager l'étude, sont :

1° Les diverses branches (tant en Asie qu'en Afrique) des langues sémitiques;

2° L'arménien et le géorgien;

3° Le grec moderne;

4° Le persan et les anciens idiomes morts de la Perse;

5° Le sanscrit et les dialectes vivants dérivés de cette langue;

6° Le malais et les langues de la presqu'île ultérieure et citérieure de l'Archipel oriental;

7° Les langues tartares et le tibétain;

8° Le chinois.

ART. 2.

Elle se procure les manuscrits asiatiques; elle les répand par la voie de l'impression; elle en fait faire des extraits ou des traductions. Elle encourage, en outre, la publication des grammaires, des dictionnaires ou autres ouvrages utiles à la connaissance de ces diverses langues.

ART. 3.

Elle entretient des relations et une correspondance avec les Sociétés qui s'occupent des mêmes objets, et avec les savants asiatiques ou européens qui se livrent à l'étude des langues asiatiques et qui en cultivent la littérature. Elle nomme, à cet effet, des associés correspondants.

§ II

ORGANISATION DE LA SOCIÉTÉ.

ARTICLE PREMIER.

Le nombre des membres de la Société est indéterminé. On en fait partie après avoir été présenté par deux membres et avoir été reçu à la pluralité des voix, soit par le Conseil, soit par l'assemblée générale.

ART. 2.

Indépendamment des dons qui pourront être

offerts à la Société, chaque membre paye une souscription annuelle de trente francs.

ART. 3.

Les membres de la Société nomment un Conseil, et sont convoqués, au moins une fois l'an, pour entendre un rapport sur les travaux, sur l'emploi des fonds, et pour nommer les membres du Conseil.

§ III

ORGANISATION DU CONSEIL.

ARTICLE PREMIER.

Le Conseil se compose de :

Un ou plusieurs présidents honoraires,
Un président,
Deux vice-présidents,
Un secrétaire,
Un secrétaire adjoint et bibliothécaire
Un trésorier,
Trois commissaires pour les fonds,
Vingt-quatre membres ordinaires.

ART. 2.

Les présidents honoraires sont nommés à vie par l'assemblée générale, et ont voix délibérative dans le Conseil. Le secrétaire est nommé pour cinq ans

par la même assemblée. Le président, les vice-présidents, le secrétaire adjoint, le trésorier et les commissaires des fonds sont nommés chaque année, et tous ces membres sont rééligibles. Les vingt-quatre autres membres sortent par tiers, et à tour de rôle, chaque année; ils peuvent être réélus. Le sort désignera, les deux premières années, ceux qui devront sortir.

ART. 3.

L'élection des membres du Conseil aura lieu à la majorité relative des suffrages.

ART. 4.

L'assemblée générale nomme, chaque année, parmi les membres restants du Conseil, deux censeurs chargés d'examiner les comptes de l'année précédente, et de lui en faire un rapport à la plus prochaine assemblée générale.

ART. 5.

Le Conseil est chargé de diriger les travaux littéraires qui entrent dans le plan de la Société, ainsi que du recouvrement et de l'emploi des fonds; il ordonne l'impression des ouvrages qu'il reconnaît utiles; il en fait faire des traductions ou des extraits; il examine les ouvrages relatifs au but de la Société; il donne des encouragements; il nomme les associés correspondants; il fait l'acquisition des manu-

scrits et des ouvrages asiatiques, lorsqu'il le croit convenable.

ART. 6.

Le secrétaire de la Société fait un rapport annuel des travaux du Conseil et de l'emploi des fonds. Ce rapport sera imprimé avec la liste des souscripteurs, le montant des dons pécuniaires ou des offrandes en livres, manuscrits, objets d'arts, etc., faits à la Société, avec les noms des donateurs.

ART. 7.

Le Conseil se réunit en séance ordinaire au moins une fois par mois. Tous les membres souscripteurs de la Société sont admis à ses séances et peuvent y faire les communications qui leur paraissent utiles.

ART. 8.

Le Conseil s'occupera, le plus tôt possible, des moyens de rédiger, sous le titre de *Journal asiatique*, un recueil littéraire qui paraîtra à des époques plus ou moins rapprochées, et qui sera donné *gratis* aux souscripteurs de la Société.

ART. 9.

Les membres de la Société pourront acquérir chacun un exemplaire des ouvrages qu'elle publiera, au prix coûtant.

§ IV

COMPTABILITÉ.

ARTICLE PREMIER.

La Commission des fonds présente au Conseil d'administration, dans le premier mois de l'année, l'aperçu des recettes et des dépenses pour l'année qui commence.

Le Conseil d'administration détermine en conséquence, pour l'année entière, les dépenses ordinaires et fixes, et assigne, pour l'année aussi, un *maximum* pour les dépenses de bureau, les autres menus frais journaliers et variables.

ART. 2.

Les dépenses extraordinaires, proposées pendant le cours de l'année, sont arrêtées par le Conseil d'administration, après qu'il aura pris préalablement l'avis de la Commission des fonds.

ART. 3.

Les délibérations du Conseil d'administration portant autorisation d'une dépense sont immédiatement transmises à la Commission des fonds par un extrait signé du président et du secrétaire de la Société.

ART. 4.

La Commission des fonds tient un registre dans lequel sont énoncées, au fur et à mesure, les dépenses ainsi autorisées, avec indication de l'époque à laquelle leur payement est présumé devoir s'effectuer.

ART. 5.

Dans le cas où une dépense serait arrêtée par la Société seulement en principe et sur une évaluation approximative, cette dépense sera portée pour son maximum au registre prescrit par l'article précédent.

Dès que le projet de dépense donne lieu à un engagement de la Société, on assigne les fonds nécessaires pour l'acquitter à l'échéance, de manière que le payement ne puisse, en aucun cas, éprouver ni incertitude, ni retard.

ART. 6.

Toute somme allouée pour une dépense extraordinaire ordonnée par le Conseil reste affectée d'une manière spéciale pour l'objet désigné : elle ne peut être détournée de sa destination et appliquée à un autre service que sur une nouvelle décision du Conseil, prise selon la forme indiquée dans l'article 2.

ART. 7.

Il pourra cependant admettre en principe la pro-

position de faire imprimer de nouveaux ouvrages au fur et à mesure que les facultés pécuniaires de la Société le permettront, mais sans que cela lie la Société et l'empêche de donner la préférence à tous autres ouvrages qui lui seraient présentés postérieurement, et dont elle jugerait la publication plus opportune ou plus utile.

ART. 8.

La Commission des fonds tient un registre dans lequel sont contenus tous ses arrêtés portant mandat de payement.

Lesdits arrêtés doivent être signés au moins de la majorité des membres de la Commission.

ART. 9.

Les dépenses sont acquittées par le trésorier, sur un mandat de la Commission des fonds, accompagné des pièces de dépense visées par elle; ces mandats rappellent les délibérations du Conseil d'administration par lesquelles les dépenses ont été autorisées.

Le trésorier n'acquitte aucune dépense si elle n'a été préalablement autorisée par le Conseil d'administration et ordonnancée par la Commission des fonds.

ART. 10.

Le trésorier et les membres de la Commission des fonds se réunissent en séance particulière une fois

chaque mois; dans cette séance sont traitées toutes les affaires sur lesquelles la Commission est appelée à délibérer. On y dresse l'état mensuel de situation des fonds, pour le présenter au Conseil d'administration.

Cet état est transcrit sur le registre de la Commission, ainsi que le procès-verbal de chaque séance particulière.

ART. 11.

Tous les six mois, en septembre ou en mars, la Commission des fonds fait d'office connaître la situation réelle de la caisse, en indiquant les sommes qui s'y trouvent et celles dont elle est grevée, soit pour les dépenses fixes et variables, soit pour les dépenses extraordinaires, de façon que le Conseil d'administration puisse toujours savoir quelle est la quotité exacte des valeurs disponibles.

ART. 12.

A la fin de l'année, le trésorier présente son compte à la Commission des fonds, qui, après l'avoir vérifié, le soumet à l'assemblée générale, pour être arrêté et approuvé par elle. La délibération de l'assemblée générale sert de décharge au trésorier.

Note. Le Conseil a décidé que les Membres ordinaires pouvaient devenir Membres à vie, en remplaçant leur cotisation annuelle par une somme de 300 francs une fois payée.

ARTICLES RÉGLEMENTAIRES.

ARTICLES RELATIFS À LA RÉDACTION DU *JOURNAL ASIATIQUE*.

Adoptés par le Conseil, dans sa séance du 3 décembre 1832.

ARTICLE PREMIER.

La Commission du *Journal asiatique* est composée de cinq membres nommés par le Conseil et choisis dans son sein. Le président du Conseil assiste et prend part aux délibérations de la Commission, toutes les fois qu'il le juge convenable.

ART. 2.

La Commission du Journal nomme un de ses membres éditeur du *Journal asiatique*, et le charge de tous les détails relatifs à la rédaction et à l'impression.

ART. 3.

La Commission se rassemble une fois par mois; elle entend le rapport de l'éditeur, qui lui soumet les articles dont l'insertion a été demandée, et lui communique les réclamations, de quelque nature qu'elles soient, auxquelles la rédaction a pu donner lieu.

ART. 4.

La Commission entend la lecture des articles adressés à l'éditeur, ou en renvoie l'examen à l'un de ses membres, qui lui en fait son rapport.

ART. 5.

Nul mémoire, article ou fragment, quel qu'il soit, ne peut être inséré dans le Journal sans que l'éditeur ait été autorisé à l'admettre par une délibération spéciale de la Commission.

ART. 6.

La Commission du Journal sera autorisée à faire faire des traductions et des extraits des mémoires insérés dans les recueils étrangers et à allouer une indemnité aux traducteurs.

ART. 7.

Les auteurs ne pourront pas faire de changements considérables à la rédaction des mémoires ou articles dont ils auront obtenu l'insertion dans le Journal, et dont l'éditeur aura cru devoir leur adresser une première épreuve. Dans le cas où les changements faits par les auteurs seraient trop nombreux, les frais de remaniement et de composition resteront à leur charge.

ART. 8.

Les auteurs auront le droit de faire tirer à part cinquante exemplaires au plus de leurs mémoires ou articles. Les frais du tirage à part pourront, avec l'autorisation de la Commission, être laissés à la charge de la Société.

ART. 9.

La Commission est autorisée à allouer une indemnité à l'éditeur du Journal.

ART. 10.

La Commission du Journal est renouvelée chaque année, dans la séance qui suit l'assemblée générale de la Société; les membres de la Commission peuvent être réélus indéfiniment.

Note. 1° Le Conseil a décidé postérieurement, en addition à l'article 1, que le secrétaire du Conseil sera membre *ex officio* de la Commission du Journal.

2° La Commission du Journal a établi, relativement à l'article 8, la règle de ne pas accorder de tirage à part *aux frais de la Société* pour des articles compris dans la catégorie des *Mélanges et Nouvelles* insérés à la fin des cahiers, mais elle ne s'oppose pas à ce que les auteurs les fassent tirer à leurs frais.

N° 11064. — *Ordonnance du Roi portant approbation du Règlement de la Société asiatique.*

Au château des Tuileries, le 15 avril 1829.

CHARLES, par la grâce de Dieu, Roi de France et de Navarre, à tous ceux qui ces présentes verront, salut.

Sur le rapport de notre Ministre secrétaire d'État au Département de l'intérieur;

Vu l'avis du comité de l'intérieur de notre Conseil d'État,

Nous avons ordonné et ordonnons ce qui suit :

Art. 1er. Le règlement de la Société asiatique, joint à la présente ordonnance, est approuvé; et ladite Société est déclarée apte à posséder, acquérir, recevoir des donations et legs, enfin à agir dans son intérêt comme un des établissements publics auxquels s'applique l'article 910 du Code civil, sans néanmoins que ses membres doivent, par suite de cette approbation, être inscrits à ce titre sur la seconde partie de la liste du jury.

2. Notre Ministre secrétaire d'État de l'intérieur est chargé de l'exécution de la présente ordonnance.

Donné en notre château des Tuileries, le 15 avril de l'an de grâce 1829, et de notre règne le cinquième.

Signé CHARLES.

Par le Roi :

Le Ministre secrétaire d'État au Département de l'intérieur,

Signé de Martignac.

NOTES
SUR
LA POÉSIE SYRIAQUE,
PAR
M. RUBENS DUVAL.

Nous ne chercherons pas, Messieurs, dans la poésie syriaque le lyrisme de l'ode ni le charme naïf de l'épopée. Purement ecclésiastique, cette poésie est née et s'est développée dans le clergé aux yeux duquel elle était le meilleur moyen de répandre dans le peuple l'instruction religieuse et de donner aux services du culte la solennité qu'ils comportent.

Ramenée à son objet même et envisagée dans son ensemble, la poésie syriaque apparaît comme une des branches les plus importantes de la littérature, et son histoire vaut la peine d'être écrite. C'est un court aperçu de cette histoire, Messieurs, que je me propose de vous présenter.

A quelle source la poésie syriaque prit-elle ses origines? La question des origines, quand il s'agit de la culture de l'esprit humain, est toujours embarrassante et l'on doit souvent se contenter d'hypothèses. Nous sommes assurément autorisés à rattacher la prosodie syriaque à la prosodie hébraïque,

avec laquelle elle a plusieurs traits communs. La correspondance ou *parallélisme* des versets hébreux groupés deux par deux a son analogie en syriaque où deux vers forment une phrase métrique, un édifice (ܒܝܬܐ), comme disent les Syriens. Je ne parle pas de l'ordonnance strophique qui appartient au genre lyrique, mais je dois signaler les strophes acrostiches qui suivaient l'ordre alphabétique et que les Syriens ont appris à connaître par les *Psaumes* et les *Lamentations* de Jérémie.

Cependant le principe fondamental de la métrique syriaque, le nombre déterminé des syllabes du vers, n'existe pas en hébreu. Y aurait-il là une influence de la métrique grecque et latine? Assurément non, car les Syriens ne distinguaient pas dans les vers les voyelles longues des brèves, et rien ne trahit chez eux la connaissance de la poésie occidentale à l'aurore de leur époque littéraire. La langue syriaque, émoussée par l'usure, ne conserve que très rarement la voyelle brève dans une syllabe ouverte; par suite, les mots se composent de syllabes bien tranchées qui ont la même valeur prosodique. Il était donc naturel qu'une phrase rythmée comprît un nombre déterminé de syllabes. C'est le phénomène qui s'est produit aussi dans le vers français qui ne tient pas compte de la durée d'émission des voyelles. Au contraire, l'hébreu et l'arabe qui possèdent une phonétique différente suivirent une autre voie.

Si aucun lien ne rattache la poésie syriaque à l'ancienne poésie de l'Occident, ne doit-on pas ad-

mettre une certaine parenté entre l'hymnologie syriaque et l'hymnologie byzantine et latine? La question a déjà été posée et débattue. M. Wilhelm Mayer[1], en 1885, a voulu établir ces rapports de parenté en cherchant l'origine des hymnes occidentales dans la poésie syriaque. Mais sa thèse a rencontré plus d'adversaires que de partisans; la prosodie syriaque était alors trop mal connue pour servir de base à un travail de cette nature. M. Hubert Grimme[2], en 1893, a repris l'étude de cette prosodie et notamment des règles qui régissent l'accent tonique et les strophes. Nous ne pouvons entrer ici dans l'examen de la question. Il nous suffira d'avoir rappelé cette question pour vous montrer, Messieurs, que l'intérêt qui s'attache à la poésie syriaque dépasse le cercle des orientalistes.

C'est au célèbre gnostique d'Édesse, Bardesane, qui vivait dans la seconde moitié du deuxième siècle de notre ère, que revient l'honneur de l'invention de la poésie sacrée des Syriens, si nous en croyons saint Ephrem. Dans une de ses hymnes contre les hérétiques[3], l'illustre Père de l'Église syriaque dit de Bardesane :

Il créa des hymnes et y associa des airs musicaux.
Il composa des cantiques et y introduisit les mètres.

[1] *Anfang und Ursprung der lateinischen und griechischen rythmischen Dichtung*, Munich, 1885.

[2] *Z. D. M. G.*, XLVIII, p. 276, et *Der Strophenbau in den Gedichten Ephræms*, Fribourg en Suisse, 1893.

[3] *S. Ephræmi syri opera syriace et latine*, éd. Steph. Evod. Assémani, II, 554.

En mesures et en poids il divisa les mots[1].
Il offrit aux gens sains l'amertume dissimulée par la douceur.
Les malades n'eurent point le choix d'un remède salutaire.
Il voulut imiter David et se parer de sa beauté.
Ambitionnant les mêmes éloges, il composa comme lui
Cent cinquante cantiques.

Selon saint Ephrem, Bardesane avait créé ces hymnes pour graver dans l'esprit du peuple les dogmes qu'il professait. Son invention eut, paraît-il, un grand succès, et son fils Harmonius, rapportent les historiens ecclésiastiques, excella tellement dans cet art qu'il surpassa même son père. Malheureusement il ne nous est rien resté de ces poésies, si l'on excepte quelques vers de Bardesane cités par saint Ephrem. Les écrits des gnostiques ont définitivement sombré avec les théories qu'ils exposaient.

Mais, si l'œuvre disparut, le moule qui l'avait façonnée subsista. Un siècle et demi plus tard, saint Ephrem empruntait à Bardesane son armure poétique pour combattre les doctrines hérétiques, et c'est sous la forme d'hymnes et d'homélies métriques que ce Père réfuta les erreurs et proclama les dogmes orthodoxes.

La fécondité de saint Ephrem fut vraiment prodigieuse. Ses nombreuses œuvres poétiques ont été conservées religieusement et sont aujourd'hui publiées. Il est vrai que l'auteur, si l'on pouvait évoquer

[1] C'est-à-dire, il divisa les vers en mesures rythmées et accentuées.

son témoignage, en renierait un certain nombre. On a mis sous l'autorité de son nom des compositions de son école, notamment d'Isaac d'Antioche, et même de Nestoriens, tels que Narsès.

Ephrem fut dans cet art le grand maître que les écrivains de l'époque classique imitèrent et rarement dépassèrent. On lui a reproché son manque de chaleur et sa prolixité. Le genre didactique et paraenétique se prête peu au lyrisme. Il ne faut pas non plus perdre de vue le caractère spécial de l'hymne sacrée, qui était chantée par deux chœurs pendant les offices; or, dans ce genre de poésies, la phrase est subordonnée au chant qui lui donne son relief; ce n'est pas dans les livrets d'opéras que nous cherchons la plus haute expression du lyrisme.

Quant à la prolixité de saint Ephrem que nous trouvons parfois fastidieuse, on ne peut la condamner sans tenir compte du goût des Syriens qui aiment les répétitions et les développements de la même idée, et voient des qualités là où nous trouvons des défauts. Ces défauts, nous les rencontrons les mêmes non seulement chez les poètes les plus estimés, Isaac d'Antioche, Narsès, Jacques de Saroug, mais aussi chez les prosateurs de la meilleure époque, Aphraate et Philoxène de Mabboug.

La poésie syriaque comprend deux genres principaux : les homélies métriques et les hymnes.

Les homélies ou discours poétiques (ܡܐܡܪ̈ܐ ܕܡܫܘܚܬܐ) appartiennent au genre narratif et épique;

elles suivent une marche régulière et se composent de vers du même mètre. Saint Ephrem fit usage dans ses homélies du vers de sept syllabes qui, le plus souvent, se laisse diviser en deux mesures rythmiques de trois ou quatre syllabes. Après lui on se servit aussi pour ce genre d'autres mètres. Mâr Balai composa des poésies en vers de cinq syllabes, comprenant deux mesures de deux ou trois syllabes. Narsès, dit-on, préférait le mètre de six syllabes; mais cette assertion ne s'est pas vérifiée, ses poésies sont en vers de sept syllabes ou en vers de douze syllabes. C'est également le vers de douze syllabes, divisé en trois mesures de quatre syllabes chacune, qu'employa Jacques de Saroug dans ses nombreuses homélies. Jacques, nous apprend Barhébræus[1], composa sept cent-soixante homélies que soixante-dix scribes étaient occupés à copier.

Les homélies étaient le plus souvent écrites en vue des fêtes de l'Église et des commémoraisons des saints et des martyrs, pendant les offices desquelles elles étaient récitées. Parfois aussi elles furent écrites pour l'édification des fidèles et pour servir de lectures pieuses. Dans ce cas, elles pouvaient avoir l'étendue d'un long poème. Nous possédons d'Isaac d'Antioche une homélie sur la pénitence de 1924 vers et une homélie de 2133 vers sur un perroquet qui chantait à Antioche le *trisagion*. Jacques de Saroug est l'auteur d'une homélie de 1400 vers sur le char

[1] *Chronique ecclésiastique*, I, 191.

qui apparut en vision à Ézéchiel, d'une autre de 730 vers sur la légende d'Alexandre le Grand, etc. Si le poème était trop long pour être lu d'une seule haleine, on le divisait en plusieurs homélies. Ainsi le poème sur le patriarche Joseph, qui est attribué à saint Ephrem et qui est probablement de cet auteur est divisé en douze homélies ou chants.

Je dois maintenant, Messieurs, vous parler du second genre de la poésie syriaque, des hymnes. Je retiens le mot *hymne* qui est consacré par l'usage. Mais les Syriens ne connaissaient pas ce terme; ils appelaient les compositions de ce genre des *instructions* (ܡܕܪ̈ܫܐ). C'était en effet, nous l'avons rappelé, par des hymnes que Bardesane répandait dans le peuple ses instructions religieuses, et saint Ephrem suivit son exemple consacré par le succès. Si Bardesane composa cent cinquante hymnes, les œuvres de saint Ephrem comprennent plus du double de ces poésies. Les unes sont dirigées contre les hérétiques et les sceptiques; d'autres ont un caractère parænétique; d'autres encore étaient destinées aux différentes fêtes de l'Église et des saints et étaient chantées après la récitation des homélies.

« Lorsque saint Ephrem, rapporte son biographe, vit le goût des habitants d'Édesse pour les chants, il institua la contre-partie des jeux et des danses des jeunes gens. Il établit des chœurs de religieuses auxquelles il fit apprendre des hymnes divisées en strophes avec des refrains. Il mit dans ces hymnes

des pensées délicates et des instructions spirituelles sur la nativité, le baptême, le jeûne et les actes du Christ, sur la Passion, la Résurrection et l'Ascension, ainsi que sur les Confesseurs, la pénitence et les défunts. Les vierges se réunissaient le dimanche, aux grandes fêtes et aux commémoraisons des martyrs; et lui, comme un père, se tenait au milieu d'elles, les accompagnant de la harpe. Il les divisa en chœurs pour les chants alternants et leur enseigna les différents airs musicaux, de sorte que toute la ville se réunit autour de lui et que les adversaires furent couverts de honte et disparurent. »

Cependant une autre tradition recueillie par l'historien Socrate, VI, 8, et suivie par Salomon de Bassora, 130 (trad. 115), et par Barhébræus, *Chron. eccl.*, I, 41, attribue l'institution des deux chœurs à saint Ignace d'Antioche, qui en aurait reçu l'inspiration dans une vision. Les anges lui étaient apparus célébrant les louanges de la Trinité dans les hymnes qu'ils chantaient alternativement.

A la différence des homélies, les hymnes représentent le genre lyrique et renferment toutes les variétés dont ce genre est susceptible, depuis le vers de quatre syllabes jusqu'à celui de dix syllabes. La principale strophe était chantée par le premier chœur, la seconde strophe, beaucoup plus courte, formait le refrain et la partie du second chœur.

Le refrain comprenait une doxologie ou une prière; il revenait sans changement après chaque strophe principale, ou il variait dans ses expressions.

Il était chanté sur le même air que les autres strophes de l'hymne.

Les airs musicaux étaient indiqués par des rubriques en tête des hymnes. Ces rubriques donnaient les premiers mots de l'hymne dont le chant connu servait de modèle; par exemple, la rubrique *sur l'air de ce jour* indiquait le chant de l'hymne sur la Nativité qui commençait par les mots *Ce jour*. Dans nos recueils de cantiques ou de chansons populaires les airs sont notés de la même manière.

Les airs variaient suivant les diverses espèces d'hymnes, dont les strophes étaient formées de mètres pareils, ou de mètres d'inégale longueur. M. Lamy, qui a consacré une étude aux poésies de saint Ephrem, a reconnu 66 variétés d'hymnes chez cet auteur [1].

Ephrem nous a laissé un certain nombre d'hymnes acrostiches dans lesquelles les strophes sont disposées suivant l'ordre alphabétique, à l'instar de plusieurs poésies hébraïques. Avant cet auteur, Aphraate avait déjà fait usage de ce procédé de notation; chacune de ses homélies en prose commence par une lettre de l'alphabet qui en fixe le rang. Des acrostiches de mots sont plus rares. Saint Ephrem a signé quelques-unes de ses compositions au moyen de l'acrostiche formé des lettres de son nom.

Une variété de l'hymne était le cantique, *sougîthâ* (ܣܘܓܝܬܐ), qui renferme une prière ou les louanges

[1] *On syriac prosody*, dans les Actes du Congrès des Orientalistes de Londres de 1891.

de la Divinité ou d'un saint. On trouve des cantiques écrits en strophes acrostiches et rattachés à des homélies, après lesquelles ils étaient chantés par les chœurs pendant les fêtes religieuses. De ce genre sont les neuf cantiques du célèbre docteur nestorien Narsès, qui nous sont parvenus dans des manuscrits, dont deux copies existent en Europe, l'une à la Bibliothèque royale de Berlin, l'autre au Musée Borgia. Nous en devons la connaissance à MM. Sachau et Feldmann qui les ont publiés l'année dernière[1]. Ces cantiques se rapportent à la Nativité de Notre Seigneur, à l'Annonciation, à l'Épiphanie, à la fête de saint Jean-Baptiste, à la fête des Docteurs nestoriens Diodore, Théodore et Nestorius, à la Passion, aux Rameaux, à la fête de Pâques et à la fête des Confesseurs (célébrée le vendredi de la semaine de Pâques).

Le caractère distinctif de ces neuf cantiques est la forme dialoguée qu'ils présentent. Après une courte introduction dont l'étendue varie de cinq à dix strophes de quatre vers de sept syllabes, commence le dialogue entre deux personnages ou groupes de personnes; ainsi, dans le cantique de la Nativité, le dialogue a lieu entre la Sainte Vierge et les rois Mages; dans le cantique de l'Annonciation, entre l'archange Gabriel et la Vierge Marie, etc. A chaque personnage est attribuée, à tour de rôle, une strophe;

[1] Sachau, *Ueber die Poesie in der Volkssprache der Nestorianer* dans les Rapports de l'Académie de Berlin, t. XI, 1896, p. 195. Feldmann, *Syrische Wechsellieder von Narses*, Leipzig, 1896.

les strophes sont disposées par ordre alphabétique; chaque lettre de l'alphabet a deux strophes, ce qui forme pour la partie dialoguée quarante-quatre strophes, les lettres de l'alphabet syriaque étant au nombre de vingt-deux.

Ces cantiques sont des petits drames d'une vive allure et empreints d'une certaine grâce; ils rappellent ces drames religieux du moyen âge dans lesquels les principaux actes de Notre Seigneur et de la Vierge étaient mis en scène. Les Syriens semblent avoir fort goûté ce genre. Les cantiques sur la Nativité, sur l'Annonciation et sur l'Épiphanie, bien qu'écrits par un nestorien, ont été admis dans le bréviaire maronite pour l'office de ces fêtes, mais débaptisés et placés sous l'autorité de saint Ephrem.

Telle est, esquissée à grands traits, la poésie syriaque de l'époque où florissait la littérature, du IV[e] au VIII[e] siècle de notre ère.

La décadence commence un siècle après la conquête arabe. La langue syriaque, supplantée par l'arabe, cesse peu à peu d'être parlée, mais elle demeure la langue littéraire. Il ne semble pas, autant que nous pouvons en juger dans l'état actuel de nos connaissances, que la poésie arabe ait exercé son influence sur la poésie syriaque avant le X[e] siècle[1].

[1] Le *Liber thesauri de arte poetica* du P. Cardahi renferme des poésies rimées attribuées à des auteurs antérieurs, mais ces attributions sont erronées. La poésie de la page 123, dont l'acrostiche est formé par la rime, commune à tous les vers de la strophe, n'est certainement pas de Jésuyabh d'Adiabène. Les dates indiquées dans cet ouvrage, à la fin de chaque morceau, pour la mort des

C'est à cette époque que nous constatons l'usage de la rime introduite dans la poésie syriaque par imitation de la poésie arabe[1], et cet usage ne tarda pas à se généraliser[2]. Les anciens Syriens ne connaissaient pas l'art de séparer les vers par la rime. On a relevé, il est vrai, quelques traces de rimes dans les poésies de saint Ephrem, mais ces cas isolés étaient l'effet du hasard et n'avaient rien d'intentionnel; on en trouve également des exemples dans d'autres poètes de la bonne époque.

Comme dans la *Qasida* arabe, la rime est quelquefois la même pour tous les vers d'une poésie[3]. Mais, dans la grande majorité des cas, les vers de la strophe seulement riment entre eux. Les Syriens, d'ailleurs, ne se sont pas astreints aux règles étroites de la prosodie arabe; ils ont créé un nouvel art qui

auteurs, sont fausses en grande partie. Il n'est pas possible d'accepter la date de 500 pour Jean Ibn Khaldoun, p. 78; de 600 pour Bâ'outh, p. 76; de 793 pour Israël d'Alqosch, p. 96; de 790 pour Adam d'Agra, p. 102, comp. G. Hoffmann, *Auszuge*, p. 180.

[1] Voir dans le *Liber thesauri* les poésies : de Slibba Al-Mansouri, dont le P. Cardahi place la mort en 900, p. 57; d'Elias d'Anbar, p. 72, comp. Wright, *Syriac literature*, p. 849; d'Abdischo Es-schakhar (?), p. 136, comp. Wright, *ibid.*, p. 849.

[2] Les poésies non rimées sont rares à partir de cette époque; on en trouve une de Timothée de Karkar (mort en 1169), qui ne diffère pas des anciennes homélies, *Liber thesauri*, p. 145.

[3] Déjà au xe siècle, chez Elias d'Anbar, *Liber thesauri*, p. 72, et au siècle suivant, chez Elias bar Schinâyâ, *ibid.*, p. 83; comp. encore dans ce livre pour les siècles postérieurs : Al Madjidi, p. 160; Ibrahim de Séleucie de Syrie, p. 104; Abdischo, le patriarche chaldéen, p. 80; Gabriel le Chaldéen, p. 120; Asko Al-Schabdani, p. 168. Voir aussi le *Paradis de l'Éden* d'Ébedjésu publié par le P. Cardahi; *Rabban Hormizd* publié par M. Budge.

comporte plusieurs variétés. Le mètre de douze syllabes, par exemple, qui, comme nous l'avons dit, comprend trois mesures de quatre syllabes, peut recevoir la rime à la fin de chaque mesure; parfois les deux premières mesures auront une rime propre ou rimeront chacune avec la mesure correspondante dans les autres vers de la strophe. On trouve une variété dans laquelle chaque strophe a sa rime propre, excepté le dernier vers qui reprend, comme un refrain, la rime de la première strophe[1]. Quand les strophes sont acrostiches, et le cas est fréquent, il arrive que la rime de la strophe est formée par la lettre correspondante de l'alphabet[2]. L'art suprême consiste dans un double acrostiche, la lettre alphabétique commençant et terminant le vers[3].

On voit que les Syriens de la décadence accumulèrent les difficultés de versification et firent de la poésie un jeu de l'esprit où l'art eut une part bien minime. C'est des Syriens de cette époque qu'on peut surtout dire qu'ils eurent des versificateurs et non des poètes.

Les mètres ordinaires des anciennes homélies, le mètre de sept syllabes et celui de douze syllabes demeurèrent en faveur et peu de nouvelles lignes métriques furent introduites. L'homélie et l'hymne que

[1] Voir la XIII[e] homélie du *Paradis de l'Éden* d'Ébedjésu.

[2] Voir dans le *Liber thesauri*, Jésuyabh de Hazza, p. 124; George d'Alqosch, p. 130, etc.

[3] Voir, outre le *Paradis de l'Éden* d'Ébedjésu, la poésie d'Israël d'Alqosch, *Liber thesauri*, p. 96, et celle d'Ibn Al-Masihi, *ibid.*, p. 105.

la poésie primitive distinguait, furent confondues. On transporta aux homélies les propriétés des hymnes : la coupe régulière des strophes et l'acrostiche. Rarement cependant on fit usage dans les strophes de mètres différents : on rencontre des strophes de vers de sept et huit syllabes et des strophes d'un vers de quatre syllabes et de trois vers de sept syllabes[1].

Frappés de la richesse de la langue arabe, les Syriens de basse époque voulurent prouver que le syriaque ne le cédait en rien à l'idiome de leurs rivaux. Ils recherchèrent les expressions rares ou artificielles qu'ils affectaient de considérer comme des archaismes propres à donner du relief aux images poétiques. Le lexique dans lequel Bar Bahloul avait réuni et commenté les mots de cette nature, dont beaucoup ne doivent leur forme nouvelle qu'à des fautes de copiste, le lexique de Bar Bahloul, dis-je, fut une mine précieuse pour les compositions métriques des derniers siècles.

Le modèle du genre est le *Paradis de l'Éden* qu'Ebedjésu ou, suivant la prononciation orientale, Audischo, métropolitain de Nisibe, composa en 1290. Ebedjésu prit comme modèle le célèbre auteur arabe Hariri qui, dans cinquante *maqâmât* ou séances, se livra aux exercices des jeux de l'esprit les plus surprenants. Agrémentée du sel de l'ironie orientale, reproduisant avec un art rare les finesses de la

[1] Voir *Liber thesauri*, p. 76, 126 es 128. Le *Paradis de l'Eden* renferme d'autres variétés.

langue vulgaire, l'œuvre de Hariri fut fort appréciée non-seulement des Arabes, mais aussi des Juifs et des Syriens. Un poète juif de la fin du XII[e] siècle, Juda Harizi, de Tolède, fut si charmé par la lecture des *maqâmât*, que non-seulement il les traduisit en hébreu, mais qu'il écrivit, pour les imiter, le *Sépher 'tahkemoni*, ouvrage qui, s'il reste bien au-dessous de l'original, ne manque pas d'une certaine saveur littéraire.

Le livre du *Paradis de l'Éden* ne se recommande que par l'habileté que son auteur déploya dans ces tours de force de l'esprit. Ebedjésu travaillait avec une langue morte et, en pareil cas, le talent n'est plus que de l'artifice. En outre les cinquante homélies qu'il écrivit, à l'instar des cinquante *maqâmât*, traitent de sujets religieux qui se prêtent peu aux jeux de l'imagination. Le plaisir de la difficulté vaincue peut rémunérer l'auteur de ses peines; il ne rachète pas la fatigue que le lecteur éprouve à suivre l'idée du récit. Quelques exemples nous donneront une idée de ce pastiche. La troisième homélie se compose de lignes métriques de seize syllabes se lisant à volonté de droite à gauche ou de gauche à droite et formant un double acrostiche. Dans la quatrième homélie tous les mots se terminent par la lettre *olaf;* les strophes doublement acrostiches comprennent quatre vers de sept syllabes. En sens inverse il n'y a pas un seul *olaf* dans la quinzième homélie, composée également de strophes doublement acrostiches de quatre vers de sept syllabes; de plus, il y

a une rime unique en *an*[1]. La sixième homélie est écrite en vers de sept syllabes qui deviennent des vers de six syllabes, si l'on retranche dans chacun d'eux un mot écrit en rouge et qu'on peut supprimer sans que le sens soit modifié; c'est une poésie acrostiche avec la même rime pour tous les vers. Dans la vingt et unième homélie tous les vers contiennent les 22 lettres de l'alphabet, ni plus ni moins; ce sont des vers acrostiches de douze syllabes. Aux nombreuses variétés prosodiques que ses devanciers lui avaient léguées, Ebedjésu ajouta encore de nouvelles subtilités qu'il créa à l'imitation de Hariri[2].

Nous terminons cette notice sur la poésie de la décadence par la mention d'une autre œuvre aussi bizarre, mais à un titre différent. C'est un poème sur Rabban Hormizd, le fondateur du couvent nestorien d'Alqosch. L'auteur du poème, un moine de ce couvent, du nom de Sergis, n'a pas indiqué l'époque à laquelle il vivait, mais ce n'est pas lui faire injure que de descendre son œuvre au XVIIe siècle[3]. Ce poème en vers de douze syllabes est

[1] Comp. une poésie d'Élias bar Schinâyâ, également sans *olaf* et avec la rime unique *an*, dans le *Liber thesauri*, p. 83.

[2] Nous ne connaissons le *Paradis de l'Éden* que par l'édition du P. Cardahi, Beirouth, 1889, qui ne renferme que les vingt-cinq premières homélies.

[3] George d'Alqosch qui, selon le P. Cardahi, mourut en 1700, est l'auteur d'une poésie publiée dans le *Liber thesauri*, p. 131, et dont la facture rappelle beaucoup le genre de Sergis d'Alqosch. Le poème de Sergis a été publié par M. Budge, *The life of Rabban Hormizd*, Berlin, 1894.

un long acrostiche divisé en 22 chants suivant les 22 lettres de l'alphabet, non compris le prologue et l'épilogue. La rime, qui est la même pour tous les vers d'un chant, est formée par la lettre alphabétique à laquelle le chant correspond. Mais c'est moins la forme poétique du livre que la langue dans laquelle il est écrit qui lui donne sa physionomie étrange. Dans notre compte rendu de ce livre, dans le *Journal asiatique*, janvier-février 1895, p. 183, nous disions : « Ce qui fait le caractère particulier de l'œuvre de Sergis, c'est une recherche exagérée de mots inusités, de néologismes d'une singulière audace, de locutions détournées de leur sens usuel..... L'auteur en arrive à composer de véritables rébus, dont on n'aurait la clef qu'en feuilletant les lexiques de Bar Ali et de Bar Bahloul, si un commentaire marginal n'épargnait au lecteur ce travail en reproduisant les gloses explicatives de ces lexiques. » Ainsi, Ebedjésu avait dû, pour faciliter la lecture de son *Paradis*, y ajouter un commentaire.

Le pâle éclat que les lettres syriaques jetèrent pendant leur décadence, brilla surtout dans la Mésopotamie orientale où les Syriens les moins éloignés du siège du Gouvernement menaient une existence supportable. C'est aux nestoriens que nous devons la majeure partie des compositions qui nous ont permis de jeter un coup d'œil sur la poésie syriaque de la basse époque.

LA COMPLAINTE MIMÉE ET LE BALLET EN CORÉE,

PAR

M. MAURICE COURANT.

Le théâtre se présente en Corée sous deux formes : l'une est la complainte mimée, l'autre une sorte de ballet. Comme on le sait, la langue coréenne est presque uniquement une langue parlée et le petit nombre de romans et de chansons qui sont écrits en coréen, sont destinés au peuple et aux femmes; la poésie coréenne, la complainte (*tjap ka* 雜歌) comme les autres genres, est donc restée jusqu'ici à l'état rudimentaire; il est très difficile d'en discerner les règles, tout instinctives et jamais formulées; j'ai tâché, avec l'aide d'un lettré coréen, qui se livrait pour la première fois à une semblable étude, d'en préciser les principes et je suis arrivé seulement aux résultats suivants : on ne tient compte ni de la quantité, ni du ton, ni de la rime; les vers ont environ de douze à vingt syllabes; chaque vers forme une phrase complète, tandis que la phrase en prose s'étend parfois sur plusieurs pages; enfin on recherche les expressions imagées et gracieuses très souvent inspirées des tournures poétiques chinoises.

Les complaintes ont habituellement pour sujet une action légendaire ou anecdotique : elles sont accompagnées par le tambour et la flûte, récitées sur un ton de psalmodie et mimées par un ou deux acteurs, baladins qui mènent une existence nomade et appartiennent aux derniers rangs de la population, à tel point que l'entrée de Seoul leur est interdite.

Les ballets (*mou* 舞) ne sont pas rares au Palais, mais ils sont supprimés en temps de deuil et la plus grande partie de mon séjour à Seoul a coïncidé avec une de ces périodes; ils sont dansés par des femmes qui forment une corporation spéciale presque héréditaire; ils rappellent des légendes nationales ou chinoises; un assez grand nombre ont été introduits de Chine à l'époque des Thang ou à l'époque des Song; quelques-uns, remontant jusqu'à la période du Sin ra, sont accompagnés de chants en langue indigène, mais, pour la plupart, l'accompagnement est une poésie en langue chinoise. Les ballets populaires ne sont autorisés à Seoul que le jour de la fête du Bouddha; quelques gens riches, à cette occasion, louent des baladins, leur donnent des vêtements et des masques. J'ai assisté à une représentation de ce genre : elle avait pour scène un endroit sec du principal égout de la ville; le ruisseau coulant droit jusqu'aux murailles, les montagnes qui ferment à l'est la plaine de Seoul, servaient de décor; les spectateurs étaient groupés sur les berges du ruisseau et sur les toits des maisons; l'orchestre, placé en avant de la scène, se composait d'un instrument à cordes,

d'une flûte et d'un tambourin : ce dernier marquait une mesure à quatre temps, deux coups sonores, suivis d'un coup sec, puis d'un silence. L'un des acteurs, avec un manteau bleu clair, un capuchon gris, un masque de nègre, représentait un bonze; deux autres, avec le costume ordinaire, avaient des masques grotesques de vieillard; deux femmes portaient les vêtements coréens, deux autres étaient habillées à la chinoise. L'action, de texture très lâche, était celle d'une farce grossière : un vieillard a une jeune femme; il veut la défendre contre les entreprises d'un jeune homme; il est souffleté par sa femme et cherche à tuer l'amant qui s'empare du poignard. Pas un mot n'était prononcé, tout était exprimé par la pantomime; celle-ci même était très brève et coupée de danses de différents rhythmes ayant un léger rapport avec la situation des personnages. Le public ne paraissait que médiocrement satisfait des acteurs et la représentation se termina par un échange de coups de pierres.

Voilà tout ce que j'ai trouvé de théâtre en Corée : peut-être y a-t-il là le germe du drame ou de la comédie; à coup sûr, ce germe manque de développement. Cette note semblera, sans doute, un peu brève : mais je n'ai prétendu donner aujourd'hui qu'un résumé de la question, réservant pour des travaux ultérieurs les détails que je possède sur quelques points de ce sujet et que de nouvelles recherches me donneront peut-être l'occasion de compléter.

MÉLANGES ASSYRIOLOGIQUES ET BIBLIQUES,

PAR

M. KARPPE.

(SUITE.)

Ex. I, 4-5. יצאי ירך יעקב, absolument équivalent à l'assyrien (*aplu ristum*) *tarbit birkia* (« fils aîné ») « produit de mes reins », voir Sancherib-Prisme, col. III, l. 63 et 64. Cette expression abonde dans les exordes des Fastes. On trouve aussi *ṣit libbi* « produit du cœur, sorti du sein de... ».

V. 14. לבנים « briques ». L'Égypte ne faisait cependant pas un tel usage de la brique. Nous avons probablement ici un souvenir de la vieille Chaldée, où la brique d'argile battue était la grande et presque unique matière de construction. Le mot לבנת est plutôt assyrien qu'hébreu; la racine *labana* « aplatir » (d'où *libintu*, *libittu* « brique ») n'existe qu'en assyrien.

Les Hébreux firent de la sorte, du mode de construction de leurs origines, un type immuable.

II, 1-10, rapporte les traditions sur l'enfance de

Moïse. Voici une tradition semblable dans ses grandes lignes, qui est rapportée sur Sargou I (III R., 4, 7): *Šarrukin šarru daunu šar Aga-ni anaku ummi enitum abi ul idi aḫu abia iramï šadâ mâḫazi Azupirani ša ina aḫi Puraṭtu šaknu iramu ummus enitum ina puzri ulidanni iškunanni ina kuppi ša šuri ina iddu babi ipḫi idanni ana nari ša la elia iššanni narus ana eli Akki naḳ me ubi lanni Akki aaḳ nu inu ḫiip... li (?) lu (?) usilauni Akki naḳ me ana maruti urabanni Akki naḳ na ana zikar-kiru-ti lu (?) iškunanni ana (ina) zikarkirutia Ištar lu iramanni... šanati... šarruta lu epuš...* « Sargou, roi puissant, roi d'Agane moi. — Ma mère était de naissance princière, mon père inconnu, tandis que le frère de mon père habitait la montagne. Ma ville est Azupiranu, sise au bord de l'Euphrate. Ma mère, de race princière, me mit au jour en secret. Elle me posa dans une boîte de (?), en ferma et affermit l'ouverture au moyen de poix. Elle me jeta dans le fleuve qui n'était pas très abondant (?). Le fleuve m'entraîna et m'apporta à Akki, le puiseur d'eau. Akki, le puiseur d'eau, me tira au bord (?); Akki, le puiseur d'eau, m'éleva jusqu'à la jeunesse; Akki, le puiseur d'eau, fit de moi un jardinier; pendant que j'exerçais ma fonction, Ištar me fut favorable..... d'années j'ai exercé la souveraineté..... »

[1] *La elia* signifie peut-être que le fleuve ne pourait prendre le dessus (*elu*), ne pouvait submerger la boîte.

[2] *Hi-ip* (*hipu*) « côté, bord » est clair; le contexte est assez obscur.

Malgré les différences et les lacunes, la parenté de cette légende avec celle de Moïse est évidente.

III, 1, « montagne d'Élohim », c'est-à-dire sur laquelle réside Élohim, voir Ex., 18, 15, 1 R., 19, 8; c'est une espèce d'Olympe sémitique, c'est là que le Décalogue est promulgué.

Ex., ch. 19 et 20. « C'est sur son sommet que Moïse va chercher les tables de la loi », puis 33, 3, « Jahvé vient du mont Paran ». Pour la race sémitique, originaire de la plaine babylonienne, la montagne est un phénomène frappant et le sommet ne peut être habité que par les dieux. Les Hébreux emportèrent de Chaldée la notion d'une montagne déterminée assignée au séjour des dieux, et, arrivés en Palestine, ils étendirent cette notion à beaucoup de montagnes.

Nous verrons comment les vieux mythes, nés en Babylonie dans leur cadre véritable, trouvèrent à se loger en Canaan; nous verrons l'imagination populaire se contenter des à-peu-près les plus fantastiques pour pouvoir localiser ses traditions. Mais n'anticipons pas.

V. 15. זה זכרי לדר ודר; traduire le mot זכר par son sens habituel; « souvenir » ne donnerait pas beaucoup de sens. Il faut prendre le mot dans son acception première, telle qu'elle existe en assyrien dans le mot *zikrun* « mention, appellation », tout à fait synonyme de *šumu* « nom ». C'est ainsi que le mot se

trouve dans notre vers. en parallélisme avec שֵׁם. De même, Ps., 30, 5, il faut traduire : « Rendez grâce au nom de sa sainteté »; voir aussi Ex., 20, 24; Is., 63, 7. L'idéogramme assyrien *mu* se lit à la fois *šumu* et *zikrun*. IV. 24, v.

V. 3. פן יפגענו בדבר או בחרב « De crainte que Jahvé ne le frappe de la peste ou du glaive ». La peste et le glaive sont des armes aux mains de Jahvé. Ailleurs, dans Jérémie, 21, 7; 24, 10; 27, 17, nous trouvons l'expression plus complète de « glaive, peste et famine ». Voir aussi Ézéch., 5, 12; 7, 15; 28, 23; 33, 12, où חרב est remplacé par דם « sang ». Il ne faut pas considérer ces expressions comme signifiant simplement que Jahvé suscite la guerre, les maladies et la stérilité, pour frapper des ennemis. Ce n'est pas, en tout cas, le sens primitif. Dans la théophanie de Habacuc, chap. 3, nous lisons au v. 4 לפניו ילך דבר ויצא רשף לרגליו « Devant lui marche la peste et רשף éclate sous ses pieds »; רשף, qui signifie proprement « chaleur ardente », est ici en parallélisme avec דבר et signifie « la chaleur ardente, fiévreuse, et féconde en peste ». Ce sens est incontestable dans Deut., 32, 24, לחמי רשף « ceux qui sont dévorés par la peste » (voir le contexte). Jahvé apparaît donc dans cette manifestation comme un Nergal biblique. Nergal, parmi d'autres fonctions multiples, préside aux fortes chaleurs du soleil, au méridien et au soleil caniculaire, partant à la peste: III R., 60, 113, *Nergal ikkal mutane ina mat nakri*

ibašu « Nergal dévorera, des pestes séviront au pays des ennemis » (comp. Ézéch., 71, 15). De même, III R., 61, 57-58, *kalbe imatu Nergal niši ikkal* « les chiens mourront (rage), Nergal mangera les hommes ». Voici un texte tout à fait similaire de notre texte biblique, dans lequel sont réunis, avec le feu, l'épée, la peste et la famine :

Ina paṭri Ninib ḫauta (*mikit išati?*) *ḫušaḫḫi lipit Ura uḳatta napšatšun* « par le glaive brûlant de Ninib (par le feu), par la famine, par l'attouchement de Ura, je mettrai fin à leur vie ». (Ura est probablement un nom de Nergal, en tant que dieu spécial de la peste.) — Enfin voici un dernier exemple tiré de la Bible : II Sam., 24, 14-16, David ayant choisi la peste entre les différents châtiments que Jahvé lui a proposés, l'ange de Jahvé vient l'apporter et sévir parmi le peuple. Quelques assyriologues lisent même dans le récit du déluge, col. II, 45, le nom propre *Dibbara*, et nous aurions ainsi une divinité même appelée דבר.

De même pour l'épée de Jahvé, le sens postérieur a été : « Jahvé suscite la guerre, le glaive des ennemis », dont il fait en quelque sorte son propre glaive; mais tel n'a pas été le sens primitif. Dans Deut., 32, 41 et 42, אם שנותי ברק חרבי « si j'aiguise l'éclair de mon épée » et חרבי תאכל בשר « mon épée dévore la chair », il s'agit bien du glaive aux mains de Jahvé, appellation ou de la foudre, ou de l'éclair synonyme de חצי « flèches » que nous trouvons en parallélisme dans le même verset 42, et que nous

avons expliqué ailleurs par éclairs ». Quand Jérémie, 47, 6, s'adresse à l'épée de Jahvé et lui dit : עד אנה לא תשקטי האספי אל תערך הרגעי ודמי « jusqu'à quand ne t'arrêteras-tu pas? rentre dans ton fourreau, repose-toi, fais silence », il entend bien parler de la guerre, comme animée, excitée par l'épée de Jahvé, Ézéchiel, 21, 13-25, l'épée de Jahvé a été donnée à aiguiser, afin qu'elle fasse un grand carnage, afin qu'elle frappe à gauche, à droite, sons relâche; c'est encore l'épée de Jahvé qui s'avance en tête de toutes les épées du roi de Babel; Is., 34, 5, est clair : כי רותה בשמים חרבי הנה על אדום תרד « Car mon épée, au ciel, se gorge, et voici, elle descend sur Edom », et v. 6, l'épée de Jahvé est remplie de sang. Ézéchiel, 30, 25 (« Ils sauront que je suis Jahvé ») « lorsque je remettrai mon épée aux mains du roi de Babel »; enfin Nombres, 22-23, l'ange qui se présente à Balaam, 5, 13, 14, l'ange qui se présente à Josué ont tous deux l'épée de Jahvé. — Jahvé, armé de l'épée, a encore absorbé en lui plusieurs divinités babyloniennes armées ou du glaive ou de la lance, et en particulier *Nergal*, qui est également dieu de la guerre et, en cela, armé d'une épée *sukudu;* considéré comme dieu de la guerre, Nergal est rendu par l'idéogramme [illegible], qui signifie « dieu à épée », voir III R., 67, 70, c'est-à-dire Ninib aussi est armé de la lance et de l'épée et préside à la chaleur de certaines heures de la journée. A la base de toutes ces conceptions, il faut chercher des phénomènes atmosphériques, soit la chaleur, soit l'éclair,

soit la tempête. Peut-être cette origine se laisse-t-elle encore surprendre dans l'association des mots ברק חרב « éclair de l'épée », להט חרב « chaleur brûlante de l'épée », voir Gen., 3, 24; Deut., 32, 41; Ézéch., 21, 15; Nahum, 3, 3; Job, 39, 23. Nous aurons une meilleur occasion pour revenir plus longuement sur les divinités guerrières de la Babylonie en comparaison avec Jahvé.

V. IX, 7. יכבד לב « Il appesantit le cœur de » (voir aussi Zach., 7, 11; Is., 6, 10; c'est l'assyrien *ikbuud libbasunu ana*..., avec la *našie belti libšu ikbuud* « il endurcit, appesantit son cœur pour ne pas payer tribut ».

V. 9-28. קולות, le tonnerre est appelé les « voix de Élohim », voir Ex., 19; 16, 20, 18; I Sam., 12, 17, 18; Job, 28, 20; 35, 25; voir tout le Psaume 29.

V. XIII, 15. לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך « signe sur sa main et bandeaux entre tes yeux ». De même Deutér., 6, 8, « Tu attacheras ces paroles comme un signe sur ta main et comme des bandeaux entre tes yeux »; la racine *ṭatapu*, inusitée en hébreu, existe en assyrien, avec le sens de « entourer, bander » (voir II R., 23, 2, 3 *c*). La métaphore signifiant, dans la suite, « avoir des paroles », ou « préceptes toujours présents dans sa main, sous ses yeux », doit être prise originellement à la lettre; elle vient de l'habitude qu'avaient les Babyloniens d'écrire certaines

paroles magiques, formules d'imprécation ou de guérison sur deux bandes, une en étoffe blanche, l'autre en étoffe noire. Ces bandes tenaient lieu de talismans que l'on appliquait sur les mains ou sur le front. Elles étaient surtout en usage contre ce qu'on appelait le démon du mal de tête ou de la fièvre, Voir II R., pl. 18c, 18e formule.

XIV, 60. « Jahvé combattra pour nous » est à prendre à la lettre. « Jahvé descendra et frappera dans les rangs ennemis »; voir même chap., v. 25, chap. 15, 3. Jahvé est appelé איש מלחמה « homme de guerre », et cette poésie est une des plus vieilles de la Bible. Voir aussi Jos., 10, 14; 10, 42; Néhémie, 4, 14; Ps. 24, 6, Jahvé est appelé גבור מלחמה « un héros de guerre ». Le terme מלחמות יהוה de Nomb., 21, 14; I Sam., 18, 17; 25, 28, doit être interprété, à mon sens, non par « guerre entreprise *pour* Jahvé, mais *par* Jahvé ». Chez les Babyloniens, Nergal, le dieu de la guerre, est de même appelé *karradu*, équivalent exact de גבור « héros » (IV R., 26, 2 *a*), et le nom a même passé à la planète Mars qui le représente » (II R., 48, 53 *a-b*; V R., 31, 3, 13-14).

V. 27. לאיתנו « La mer retourne à son איתן » : d'après de que nous avons dit sur le mot איתן, le sens est bien ici : « la mer retourne à son lit antique, retourne à son cours normal ». Voir sur Gen., 49, 24.

xv, 5. Le mot תהומות avec le sens de « flots » est tout à fait abusif, l'origine étant תהום « abîme cosmique »; de là, le sens a passé à celui de « mer terrestre », puis « flots »; dans la vieille langue, le mot n'est jamais employé au pluriel. Or, comme le morceau poétique qui va de 15, 1 à 17, est d'un caractère plutôt archaïque, il faudrait peut-être lire *Tihamat* et non *Tehomot*, et nous aurions là un souvenir du Ti'amat babylonien. Le pluriel du verbe au v. 8 ne prouve rien; avant la fixation massorétique, rien ne distingue le singulier du pluriel; קפא peut être lu קפא aussi bien que קָפְאוּ.

V. 11. Rappelle absolument ce que nous trouvons dans un hymne à Marduk, iv R., 9 : *ina ilâni aḫika maḫiri ul tiši* « Parmi les dieux tes frères, tu n'as pas de semblable », et mieux encore iv R., 26, 4, l. 7, *belum ata zirat manu išananaka* « Ô Seigneur, tu es grand, qui est égal à toi? Ce qui rend cet hymne à Marduk particulièrement intéressant, c'est qu'on y démêle plusieurs traits encore qui rappellent le chant de la mer Rouge. Ainsi, l. 3, *ana tamtim ušarma tamtim ša galtat* « Je regarde du côté de la mer, mais la mer se contracte (ou se retire) », et l. 5-6, *ana agi burati ušarma, amat Marduk ašuraku idalaḫ* « je me tourne vers la crue de l'Euphrate, mais la parole de Marduk a troublé son lit ». Ne dirait-on pas que cet hymne célèbre des événements semblables à ceux que chante le chant de la mer Rouge? Ces événements seraient devenus comme un thème de

poésie immuable, comme un cadre tout prêt pour des événements ultérieurs. Le Psaume 114, qui chante le Passage de la mer Rouge et celui du Jourdain, donne bien l'impression, surtout la deuxième partie, d'une cantilène chantée depuis des siècles :

La mer vit et fuit, le Jourdain recula.....
Qu'as-tu, ô mer pour fuir, et toi Jourdain, pour reculer?

V. 10. « Tu as soufflé avec ton souffle ». La tempête, le vent sont le souffle, l'haleine de Jahvé. Nomb., 11, 31, « le vent qui apporte les cailles vient de chez Jahvé », voir Gen., 1-2; Is., 40, 7 et 13, Ps., 104, 3 « le vent sert de support à Jahvé ». Jahvé s'avance sur les ailes du vent, ce qui semble une notion différente de la précédente. Ps., 135, 7, le vent a sa demeure fixe, le magasin dans lequel Jahvé l'enferme, et dont il le fait sortir, comme Éole. Voir aussi Jérémie, 10, 13; Amos, 4, 13, Jahvé crée le vent. Ainsi le vent est tantôt considéré comme le souffle de Jahvé, tantôt comme un phénomène en dehors de lui et créé par lui, dont il fait son instrument, son messager.

La seconde conception est plus vieille que la première. Jahvé étant le seul dieu, le vent ne peut être sous la puissance d'un autre et doit être l'instrument docile de sa volonté; même dans certaines conceptions, le vent est son souffle ou le soutien de ses pas, comme le tonnerre est sa voix, comme la nuée est le pan de son manteau.

V. 11. Les eaux majestueuses, avec cette nuance que אדיר signifie « majesté auguste, terrible », Ps., 8, 2 et 10; Is., 10, 34; Mikha, 2, 8; Zachar., 11, 13; surtout Ps., 93, 4. Ce sens rentre bien dans l'idée que les Hébreux, comme les Babyloniens et tous les Sémites, à l'exception des Phéniciens, se faisaient de la mer, et il y survit peut-être quelque-chose de la vieille terreur inspirée par Tiamat.

XVI. 1 סין, *Sin*. La région du Sinaï inspira de tout temps un culte aux nomades qui campaient dans les parages. M. Renan et d'autres voyageurs en ont exprimé l'aspect saisissant. Nous savons qu'un des plus anciens cultes de la Babylonie fut le culte de Sin en vogue surtout à Ur, pendant l'hégémonie de cette ville. Dans la suite, le culte de Sin, sans avoir la même importance, resta toujours le dieu local de Ur. Il fut aussi l'objet d'une adoration ininterrompue à Harran. Si l'on considère que Ur est précisément la dernière station connue des Bene Israël en Babylonie, si l'on considère d'autre part que Harran fut aussi un de leurs séjours favoris, on peut supposer sans trop de témérité que le culte de Sin fut un de ceux qui leur tint le plus à cœur. Cette supposition est d'autant plus légitime que beaucoup de conceptions affectées dans la suite au culte de Jahvé ne s'expliquent que par la mythique de Sin et du Sin babylonien comme nous le verrons. Il est donc possible que les Hébreux, dans leurs migra-

tions nomades, aient localisé ce culte dans la région appelée depuis Sin.

Ch. XVII, 11. Moïse, levant la main, entraîne par ce mouvement le triomphe d'Israël sur Amalek. Voir aussi Nomb., 15, 30; Deut., 32, 27; Ps., 118, 16 et 17, surtout ce dernier exemple : « La droite de Jahvé est levée, la droite de Jahvé fait la victoire ». Voir aussi l'expression si fréquente de זרוע נטויה « bras tendu », Ex., 6, 6; Deut., 4, 34; Deut., 9, 29; I R., 8, 42; Ps., 136, 12; Is., 5, 25; etc... Dans notre passage Jahvé se fait représenter dans cette attitude par Moïse. Nous trouvons quelque chose de semblable dans III R., 15, col. I, 22-25, « *Ištar belit ḳabli taḫazi raimat šangutea ida tazizma kašatšunu tašbir, taḫazašunu raksu tapturma* » Ištar « souveraine des batailles, qui aime mon sacerdoce, éleva les mains, brisa leur arc, rompit leur rang ».

Ch. XIX, 18. באש Jahvé se manifeste dans le feu. Nous considérons ici le feu en lui-même et non comme un synonyme de l'éclair. « Le feu réside auprès de Jahvé », Lévit., 9, 24 et 10, 2. « Le feu sortit de chez Jahvé », voir aussi Nomb., 11, 1; Deut., 33, 2. « A sa droite est le feu ». I R., 18, 38; 19, 12. Dans la vision d'Élie, parmi les manifestations précédant Jahvé, figure le feu, Ps., 50, 3 et 97, 3. « Le feu marche devant lui », Is., 66, 15, « voici, Jahvé vient dans le feu »; dans la théophanie d'Ezéchiel, ch. 1, 27, Jahvé est enveloppé

de feu. « Le ciel, séjour de Jahvé, est le séjour du feu » II R., 1, 10 et 12. Le feu dont les prêtres doivent faire un si grand usage (Lévit., *passim*) représente ce feu céleste. Lévit., 6, 7 « Un foyer doit être entretenu sans cesse sur l'autel de Jahvé », II Sam., 22, 9 nous ramènent encore plus près de la vieille conception.

אש מפיו תאכל גחלים בערו ממנו « Un feu de sa bouche dévore, des charbons ardents jaillissent de lui », et surtout Deut., 4, 24, יהוה אלהיך אש אוכלה היא « Jahvé, ton dieu est un feu dévorant », c'est-à-dire Jahvé et le Soleil ne font qu'un, ou Jahvé et l'éclair ne font qu'un, le Soleil c'est Jahvé se manifestant sous la forme ignée, voilà la conception antérieure elle-même, déjà une modification du polythéisme qui fait de אש un dieu particulier, puissance rivale ou au moins égale de Jahvé. Le feu brûlant en un foyer constant sur l'autel, c'est Jahvé lui-même dévorant les victimes qu'on lui offre. D'autre part, le feu ne se confond pas avec Jahvé, mais est son représentant. Il règne évidemment une certaine confusion dans ces conceptions, due aux deux phénomènes absolument différents : les rayons du soleil et la flamme de l'éclair. Il est permis de penser que chaque fois que Jahvé est identifié avec le feu, la base de cette conception est le Soleil, constant dans son apparition, manifestation ininterrompue de Jahvé, et chaque fois que le feu est considéré comme un messager accidentel, occasionnel, la base de la conception est l'éclair, phénomène inconstant.

Ch. xx, 4. Nous renvoyons au développement général sur la cosmologie. Disons seulement que, par cette triple spécification, le ciel en haut, la terre en bas, les eaux sous la terre, le narrateur entend évidemment l'univers entier, puisque aucune idole, où qu'elle soit, ne doit subsister à côté de Jahvé. Cette décision cosmique paraît, de la sorte, une formule stéréotypée, datant d'une haute antiquité, contemporaine des premières conceptions.

Ch. xxiv. 16. Le כבוד de Jahvé résida sur le mont Sinaï. Il ne faut pas donner au mot כבוד le sens vague de « splendeur, majesté de Jahvé », mais d'une manifestation précise telle qu'il résulte de Ex., 16, 7, 10; Lévit., 9, 6; Nomb., 14, 21; Is., 35, 2; 40, 5; Ézéch., 10, 4, 18; 43, 2; Ps., 26, 8. Rien n'est plus frappant que Ex., 33, 18-23 : Moïse dit à Jahvé . « De grâce, montre-moi ta כבוד... ». Jahvé répond : « Tu ne peux pas voir ma face, aucun homme ne peut la voir sans mourir... Mais place-toi sur le rocher et, tandis que mon כבוד passera, je te couvrirai de mes mains... Puis je les enlèverai et tu verras mon dos... mais ma face ne doit pas être vue. » Le כבוד semble donc ne faire qu'un avec la face de Jahvé. Seulement, par une extension logique, le כבוד se détacha de Jahvé et devint comme une espèce de double résidant partout où existe son culte, dans chaque sanctuaire, sur chaque autel comme chez les Babyloniens avec chaque statuette, chaque figurine, chaque talisman.

Ch. xxv. 18-22. כרבים *Kerubim.* Ici les Keroubim nous apparaissent des deux côtés du couvercle de l'arche, debout, se faisant face, les ailes dressées de manière à en couvrir le couvercle. C'est là, entre eux, que Jahvé se manifestera. Les Keroubim ont donc ici un double rôle : ils gardent l'arche sacrée renfermant les tables de la loi, et ils sont le lieu de résidence de Jahvé. Jahvé apparaîtra en haut du couvercle, entre les deux Keroubim. Les Keroubim jouent leur rôle de gardiens, en quelque sorte dieux pénates, dans Gen., 3, 24, où ils sont armés d'une épée flamboyante et gardent le chemin qui conduit à l'arbre de vie. De même dans Ézéch., 28, 13-14, les Keroubim semblent figurer par comparaison avec le rôle qu'ils jouent dans l'Eden comme gardiens des pierres précieuses. C'est parce que Jahvé se manifeste auprès de Keroubim qu'il est souvent appelé dans la Bible ישב הכרבים. Voir II R., 19, 55; I Chron., 13, 6; Is., 37, 16; Ps., 80, 2; voir surtout I Sam., 4, 4; II Sam., 6, 2. Nous trouvons les Keroubim chez les Égyptiens et chez les Babyloniens; seulement le groupe biblique qui nous occupe est assyrien et non égyptien. Les Égyptiens rapprochent les figures en les présentant dos à dos, tandis que les Assyriens les présentent de front. De plus, les ailes des groupes égyptiens, du scarabée, du sphinx, sont ou étendues ou repliées et rabattues par l'extrémité vers le sol; ce n'est qu'en Assyrie que nous trouvons des ailes dressées et se rapprochant, par leur courbe supérieure, de la tête de l'animal. Mais il n'y a pas que

la forme qui fait penser aux Babyloniens-Assyriens. Nous trouvons chez eux le même rôle de gardien dévolu à des taureaux ailés, à figure humaine, appelés *šidu damḳu*, *lamassu ḫabu*, *ulpu*, *remu*, et postés aux grandes portes d'entrée des palais et des temples. M. Lenormant croit même avoir trouvé sur un monument talisman unique de la collection De Clercq le terme *kirub* « écrit » phonétiquement *ki-ru-bu*, et cela à la place du mot *šed*, qui se trouve sur les autres exemplaires du même talisman. De plus, le second rôle des Keroubim, comme siège ou porteurs de divinité, apparaît également dans IV R., 2 *c* (voir aussi IV R., 1, 9, 10, où les sept génies sont identifiés à des taureaux et surnommés *guzalu ša ilani* « porte-trône des dieux ». M. Lenormant (*Orig. de l'hist.*, p. 119) attire l'attention sur un cylindre qui porte la figure suivante : Un bateau sur lequel se trouvent deux taureaux ailés, à figure humaine; ces taureaux portent un trône sur lequel siège la divinité...; derrière le trône s'avance un homme revêtu d'un costume de prêtre, et qui semble attentif à la parole divine. Or, dans Ézéchiel, nous trouvons précisément une identification semblable des Keroubim et des taureaux. Dans la théophanie du chap. I, 10, les êtres servant de support à Jahvé ont chacun quatre faces : une face d'homme, de lion, de taureau et d'aigle. Au chap. 10, v. 14, dans la même description, l'homme, le lion, l'aigle reparaissent; le taureau est remplacé par le Keroub; il y a donc une espèce d'équation à établir entre כרוב et שור.

Si nous ajoutons encore que l'entrée du Scheol babylonien est gardée par des taureaux, semblant correspondre aux Keroubim de la Genèse gardant l'Eden et aux Keroubim d'Ézéchiel gardant les pierres de feu du jardin d'Eden, nous aurons un ensemble de faits qui justifieront dans une certaine mesure nos rapprochements. Si nous n'avions dans la Bible que les Keroubim de l'Exode à propos de la construction du tabernacle et ceux de la théophanie des chap. I et X d'Ézéchiel, nous pourrions y voir une influence post-exilique de la symbolique babylonienne sur les conceptions bibliques. Mais Gen., 3, 24; Ézéchiel, 28, 13 et 14, nous permettent de conclure que le double caractère des Keroubim bibliques est un vestige de la vieille mythique sémitique née en Babylonie avant la bifurcation des tribus; mais Ps., 18, 11, ne rentre pas, à première vue, dane notre interprétation. וירכב על כרוב ויעף « Jahvé monté sur un keroub (ou le keroub) volait ». Le passage est incontestablement une description mythique de la tempête, et le keroub ne peut être ici que la nuée sur laquelle Jahvé parcourt l'espace. Nous avons la même conception dans Is., 19, 1; הנה יהוה רכב על עב קל « Voici, Jahvé est à cheval sur une nuée légère »; Ps., 68, 5, Jahvé est appelé רכב בערבות « celui qui est à cheval sur les nuages »; v. 34, « celui qui est à cheval sur les cieux des cieux »; voir aussi Ps., 18, 11. Nous verrons ailleurs la base de cette conception; bornons-nous ici à dire que כרוב est synonyme de עב et ערבות « nuée »; la nuée, avons-

nous vu, est considérée comme le serpent, le grand serpent ou le grand monstre. Il se peut donc que le mot *keroubim* appliqué d'ordinaire à des monstres fantastiques, gardiens des demeures, épouvantail des ennemis, soit étendu dans ces acceptions nouvelles, au monstre de la nuée, et ces acceptions rentreraient dans notre définition.

Ch. XXVI, v. 31, 33, פרכת est une espèce de rideau destiné à protéger le saint des saints avec l'arche sacrée contre tout regard profane. Nous n'avons plus en hébreu de verbe *paraka*, mais en assyrien avec le sens de « retenir, empêcher, obstruer, séparer ». Nous avons également le correspondant de פרכת dans le mot *parakku* « sanctuaire »; peut-être même le sens hébreu n'est-il qu'un euphémisme du sens assyrien. Au lieu de désigner par פרכת le sanctuaire même, ce qui est une sorte de profanation, on en désigne le rideau. Il faut savoir que le peuple n'entrait jamais dans le saint des saints, et, pour ses yeux, par conséquent, le saint des saints se confondait avec le rideau qui le cachait, de sorte que פרכת a pu originellement désigner l'intérieur, puis s'est réduit au rideau extérieur.

Ch. XXIX, v. 15. וסמכו ···· ידיהם על ראש האיל « ils appuieront la main sur la tête du bélier ». Attitude qui accompagne certains sacrifices (voir *Ibid.*, v. 19; Lévit., 4, 15; 24, 14; Nomb., 8, 10). L'exemple de Nomb., 27, 18-23, est significatif. Moïse, pour

consacrer son disciple et successeur Josué aux yeux du peuple, appuie sa main sur lui et lui communique par là de son הוד, c'est-à-dire de sa majesté, de son caractère auguste. Donc on appuyait la main sur la victime pour la consacrer. Nous avons en assyrien des équivalents intéressants dans les locutions si fréquentes de *zabata kattu* « saisir la victime de sa main avant de l'immoler ou avant de la promener en procession solennelle » Tiglatpeleser I et Asurbanipal, deux rois assyriens, grands chasseurs, tirent gloire d'avoir apposé leur main sur de nombreux fauves pris ou tués à la chasse.

V. 33. למלא ידם répond à l'assyrien *malu kattu* (voir Lévit., 8, 33; 16, 32; II Chron., 13, 9) et est une espèce de consécration au sacerdoce. *Malu kattu* signifie littéralement « remplir la main », ou « remplir de sa main ». L'expression est très usitée à l'occasion de l'avènement des rois. Signifie-t-elle que le dieu remplit la main du roi de force et la consacre à régner, ou la main du nouveau roi se remplissait-elle d'un objet sacré réservé à cette circonstance, ou les prêtres versaient-ils de l'huile sainte sur les mains royales? Nous n'en savons rien. En tout cas, nous avons là, et dans la Bible et dans les documents assyriens, une expression due à un antique usage commun, et qui dans l'Assyrie s'appliquait à la consécration des rois, dans la Bible, à la consécration des prêtres.

Ch. XXXV-XL. Nous ne connaissons pas assez les dis-

positions de détail des temples babyloniens pour faire des rapprochements avec le tabernacle qui figure à la fin de l'Exode. Ce qui est aujourd'hui incontestable, c'est que cette construction n'a jamais été réalisée : c'est un type idéal, une inspiration post-exilique née sous l'influence de ce que la Babylonie présentait aux yeux des exilés. Nous ne pouvons donc rien en tirer pour notre thèse.

Ce que nous disons de la fin de l'Exode, nous pouvons le dire du Lévitique et des Nombres. La critique biblique a placé la fixation de ce que l'on est convenu d'appeler « le code sacerdotal » à une époque très tardive, et l'avis est à peu près unanime pour n'y voir qu'une œuvre théorique cousue après l'exil, en vue de donner au royaume bientôt restauré une direction toute cléricale. Néanmoins un certain nombre de coutumes pouvaient et devaient exister en pratique, car les codes, les législations morales ou rituelles sont en partie la constatation, l'idéalisation de ce qui est. En ce sens très restreint, le Lévitique pourra nous fournir quelques données intéressantes.

Ch. XVIII, v. 25. « La terre devient impure » (voir *Ibid.*, v. 27 et 28, et ch. 26, 34 et 35; Ézéch., 22, 24). La terre semble être considérée comme une personnalité morale pouvant contracter une impureté et responsable de cette impureté : Jahvé la châtie; et elle rejette sa faute en rejetant ses habitants. L'exil est produit par le dégoût de la terre, avide de

se laver de sa faute, en se débarrassant des criminels. C'est ainsi que la malédiction suivant la faute d'Adam pèse sur la terre (Gen., 3, 17). Elle est encore châtiée par la faute de Caïn, parce qu'elle s'est ouverte pour recevoir le sang d'Abel (Gen., 4, 11). De là aussi la préoccupation de son repos, l'année sabbatique et le crime qui s'attache à la transgression de ce repos (Lévit., 25, 1-8, et 26, 34 et 35).

Cette personnification de la terre n'est-elle pas le débris de l'antique polythéisme et ne nous fait-elle pas penser à la déesse echtonique des Babyloniens appelée *Belit* ou *Anat?* Quand Senacherib, en exerçant sa vengeance contre les Babyloniens, ne se contente pas de les châtier, eux, mais bouleverse le sol même qui porte la ville; quand Assarhadou relève la ville, parce que les onze années de châtiment fixées par Marduk sont révolues; quand Cyrus légitime son entrée à Babylone en disant que la ville est lasse de ses anciens maîtres, négligents et impies envers les dieux, n'avons-nous pas là des conceptions similaires aux conceptions bibliques?

Ch. XIX, v. 31. אובות et ידענים sont des hommes qui usent de procédés thaumaturgiques pour connaître l'avenir en interrogeant les morts (voir Lévit., 20, 27; Deut., 18, 11; 1 Sam., 25, 5; 28, 34; Is., 8, 19, etc.). Mais, primitivement, אוב désigne non pas le thaumaturge qui interroge, mais l'esprit, l'ombre même du mort évoquée et revenant parmi

les vivants sous forme d'esprit. On pourrait songer à rapprocher אוב de אֹיֵב « ennemi, esprit ennemi, mauvais, qui apprend aux hommes ce qu'ils ne doivent pas savoir »; car pourquoi une telle sévérité de la Bible contre ces pratiques, si elles n'étaient pas une espèce d'empiètement sur la puissance de Jahvé, si elles n'étaient pas fondées sur la croyance à des esprits capables d'agir contre Jahvé ou malgré lui.

D'après Is., 29, 4, le אוב thaumaturge nous apparaît comme un ventriloque dont la voix semblait venir d'en bas, de dessous la terre, du Scheol. La Bible conserve donc la conception primitive d'esprits mauvais, esprits qui jouent un si grand rôle, presque le rôle principal, dans les croyances babyloniennes. Seulement, pour les Babyloniens, ces esprits sont coexistants avec les dieux et même en partie antérieurs aux dieux, et contemporains du chaos gouverné par Tiamat; tandis que la Bible, ne pouvant admettre ces croyances incompatibles avec le monothéisme, considère les esprits comme des ombres des morts sortant du Scheol sous l'influence de certains procédés, de certaines formules.

1 Sam., 28, 3-14, ne laisse aucun doute sur la forme de ces croyances : Samuel venait de mourir... Saül, d'autre part, avait supprimé les אובות et les ידענים du pays..... Saül, engagé dans une guerre à l'issue douteuse, interroge vainement Jahvé, qui ne lui répond ni par des songes, ni par des oracles, ni par des prophètes. Alors Saül dit à ses officiers : « Cherchez-moi une femme בעלת אוב » (c'est-

à-dire possédant un אוב, disposant d'un אוֹב, sachant évoquer un אוב...). On trouve une femme à En-Dor. La femme dit à Saül : « Qui ferai-je monter à toi? » Il dit : « Fais-moi monter Samuel..... » La femme vit Samuel, poussa un grand cri..... Elle dit à Saül : « J'ai vu אלהים עלים מן הארץ Élohim monter du sein de la terre. » Il lui dit : « Quel est son aspect? » Elle dit : « C'est un vieillard vêtu d'un manteau. » Saül reconnut Samuel... Ainsi donc le rapport établi entre cette scène et les אבות et ידענים, d'autre part, la décision de Saül qui ne consulte les morts que lorsque Jahvé lui refuse toute autre communication, la forme mûre de cette consultation confirment bien notre explication.

Dans le mot ידענים, nous retrouvons la racine ידע « savoir, science, science mystérieuse » réservée à Jahvé seul, et entreprendre de pénétrer cette science est une hostilité contre Jahvé, évoquant la même idée que אוב, אֻיֵב.

Les Babyloniens, à côté d'esprits mauvais, rivaux des dieux et égaux en puissance, admettaient aussi que les morts, dans certaines conditions, revinssent visiter les vivants; là seulement la Bible pouvait les conserver sans trop de d'ombrage pour Jahvé.

Nombres, ch. I, v. 17. נקבו בשמות. Désignés par les noms dans une tablette de la création babylonienne, nous trouvons : *ša ina šiptiša ellitum issuḫu naḳab limnuti* (Marduk), qui, par son aspersion pure, éloigne la malédiction des méchants. Nous

avons, en apparence, deux sens contraires pour la racine *naḳab*. Ces sens se concilient. Dans le texte assyrien, le sens primitif du mot *naḳab* est également « désigner, nommer », mais nommer pour attacher un mauvais sort au nom et par conséquent à l'être qui le porte, mettre en relief un nom pour le mal ou le bien. Nous trouvons ainsi une confirmation de ce que nous disons sur la conception du nom chez les Sémites (voir sur Gen., 48, 16; voir *Delitzsch Chald. Genes.*, p. 79). Est-ce aussi au nom des mêmes conceptions que les recensements par noms et par têtes étaient en horreur aux Hébreux, comme il résulte de II Sam., 24, et surtout d'Ex., 30, 11-17? Compter les têtes en les nommant, c'est y attacher un sort, c'est appeler l'attention des mauvais esprits sur elles. Maintenant il faut peut-être voir simplement dans ces conceptions un écho de l'horreur de l'homme libre qui vit sous la tente pour tout recensement et tout impôt capital.

Ch. XIII, v. 22. אֲחִימַן שֵׁשַׁי ותלמי יְלִידֵי הָעֲנָק. Parmi les prodiges que les explorateurs ont vus en Palestine figurent Aḥiman, Sešaï, Talmaï, enfants de l'Anak (voir aussi Deut., 1, 28; Jos., 11, 22; 15, 13 et 14; 21, 11; Juges, 1, 20.) Même chap., v. 33: « Nous y avons vu les נְפִילִים fils d'Anok... et nous fûmes à nos yeux comme des sauterelles, et à leurs yeux aussi. »

D'après les différents passages où figure le mot נפלים, il résulte qu'ils sont considérés tantôt comme

quelques géants fils d'Anak*, tantôt comme un peuple entier, d'une race plus forte. Jos., 11, 21 et 22 : « Josué vint alors et extermina les Anakim de la montagne, de Hébron..., de toute la montagne de Juda et d'Israël, eux et leurs villes..... Il ne resta pas d'Anakim dans le pays des fils d'Israël, si ce n'est à Aza, Gat, Ašdod... » Nous avons évidemment dans ces passages le souvenir d'un peuple que les tribus d'Israël rencontrèrent sur le sol de Canaan dont la vue agit beaucoup sur l'imagination.

Deut., 2, 11, met sur la même ligne les רְפָאִים et les ענקים. Or les Refaïm, comme nous verrons, sont en général les ombres, les mânes. Comment concilier tout cela? Les cunéiformes nous donnent le mot de l'énigme. Les Anakim me semblent être les Anunaki babyloniens. Les Anunaki babyloniens sont des divinités echtoniques (IV R., 45, 31, *ša irṣiti*).

Ce qui ajoute à ce rapprochement, c'est que Bezold établit par K 2100, Rev., IV, 8 (*Proceed. of the Soc. of Bibl. arch.*, March 1889) que Anunaki était originellement prononcé *Anukki* de Anunki. La Bible ne peut maintenir cette croyance à des divinités infernales ou echtoniques, et elle en fait des géants, vestiges de tout un peuple vivant sur terre, ou des mânes de ces géants continuant à vivre dans le Scheol. Les divinités infernales sont devenues des ombres infernales, en passant des textes cunéiformes aux textes bibliques. C'est toujours la même griffe du monothéisme, remaniant, transformant, retranchant,

ajoutant, démarquant enfin toutes les conceptions antiques.

Ch. xxii, v. 5. עין הארץ. Ici עין « œil » est synonyme de פנים « face, surface ». A rapprocher de l'assyrien où le même idéogramme 𒅆 *ši* désigne les mots *enu* « œil » et *panu* « face ». Il faut remarquer que la forme primitive de ce signe est celle de l'œil humain.

Ch. xxiii, v. 22. Israël est comparé à רְאֵם, qui est le *rimu* assyrien, espèce de buffle ou antilope (voir Hommel, *Les mammifères des Sémites du Sud*, 1879, p. 227). Dans Job, 39, 9 et 10, nous trouvons רֵים, ce qui marque encore mieux le rapport avec *rimu*. Le ראם est, dans les textes bibliques et assyriens, un emblème de la force; voir Deut., 33, 17, et Ps., 22, 22; 92, 11. Dans les textes historiques des Assyriens, nous trouvons presque à chaque page *matšu kima rimu adiš* « j'ai écrasé son pays comme un rim »; on trouve l'adverbe *rimaniš* pour indiquer la violence, l'ardeur. Le *rimu* joue un rôle important dans la symbolique et la poétique babyloniennes. La grande montagne cosmique, « la Terre », est figurée comme un *rim* énorme qui repose sur l'océan cosmique et dont les cornes touchent le ciel; Bel, quelquefois symbolisant la Terre, est appelé « le grand rimu, le gigantesque rimu ».

Ch. xxiv, v. 3. נְאֻם, mot usité pour désigner la

parole prophétique, divine, et aussi dans les passages les plus archaïques (voir *Ibid.*, 16; I Sam., 2, 30; II Sam., 23, 1; II Rois, 22, 19; Is., 3, 15; 14, 22; 17, 3; 19, 4; 22, 25; etc.). Je suis sûr que j'ai rencontré un équivalent verbal de נְאֻם, et dans un passage non historique; je ne puis pas remettre la main dessus.

V. 4. נפל וגלוי עינים « qui tombe et a les yeux ouverts ». Nous avons ici un écho de certaines attitudes extatiques dont les voyants accompagnaient leurs visions (voir *Ibid.*, v. 16). Dans les annales de Asurbanipal (v R., 1-10, col. III, l. 118 et suiv.), nous lisons (Asurbanipal est engagé dans une guerre contre son frère révolté) : *Ina umešuma išteu amelu šabru. ina šad muši utulma inaṭṭal šuttu umma ina eli kikalli ša Sin šaṭirma ma ša itti Ašurbanaplu šar Aššin iḳpudu limuttu ippušu silutu mutu limnu ašaraḳšunuti ina paṭri parzilli ḥauṭi miḳit išati ḥušaḥḥi liqit Gira uḳata napšatsun.* « Alors un songeur (voyant) se coucha vers la fin (?) de la nuit et vit en songe : sur l'autel (ou l'oracle) de Sin était écrit : Celui qui machine du mal et entreprend une révolte (?) contre Asurbanipal, roi d'Assyrie, je lui enverrai une mauvaise mort; par le fer rapide comme l'éclair, par le feu, la famine et le contact de Gira (la peste), je couperai leur vie. »

De même Cyl. Ps., col. V, l. 49 et suiv., *ina šad muši šuata ša amḥuruši išteu amibu šabre utulma inaṭtal šuttu igiltima tabrit muši Ištar ušabrušu ušanna rati umma Ištar ašibat Arbailu erubamma imna u šumela*

tullata išpati tamḫat Raštu ina idiša šalpat namzaru zaktv ša epiš taḫazi maḫarša taziz ši kima ummi alidti itamma ittika. . . « A la fin de cette nuit, pendant laquelle je me suis adressé à elle (à Ištar), un songeur se coucha et vit en songe (dialogué?); et Ištar lui fit voir une vision nocturne, et il me la communiqua : Ištar, résidant à Arbèles, est entrée portant suspendus à gauche et à droite des carquois, tenant un arc à la main et tirant un glaive tranchant et guerrier de sa gaîne. Elle s'avança devant toi et, comme la mère qui t'a mis au jour, te dit . . . »

Dans ces passages, nous avons des procédés semblables à ceux de notre texte biblique (voir surtout ch. 24, 4); nous avons poussé la seconde citation un peu plus loin, parce que Ištar nous y apparaît en déesse guerrière, revêtue de tous les signes de la guerre et rappelant ce que nous trouvons ailleurs de Jahvé.

Deut., ch. I, v. 7. הנהר הגדול נהר פרת, « le grand fleuve », c'est-à-dire l'Euphrate (voir aussi Gen., 2, 14; 15, 18; Deut., 11, 24; Jos., 1, 4); le fleuve *κατ' ἐξοχήν* est l'Euphrate. De même, dans les inscriptions cunéiformes (v R., 22), nous trouvons que l'idéogramme de *Buranum* ou *Puranum* « Euphrate » signifie « le grand fleuve ». Comment, pour les Hébreux du désert ou de la Palestine, l'Euphrate peut-il être le grand fleuve? On s'attendrait à voir dénommer ainsi le Jourdain ou l'Oronte. Il n'y a que deux réponses possibles. Ou bien les textes où figure cette appellation sont post-exiliques, et alors cette

formule géographique est due à une influence babylonienne post-exilique; ou bien ces textes sont antéexiliques, et alors cette formule est une formule stéréotypée datant de l'antique séjour ou naissance en Babylonie. Or la critique biblique, même la plus avancée, ne permet pas d'adopter la première réponse; donc la seconde est la vraie.

Ch. II, v. 11. Les רפאים sont considérés eux aussi comme des ענקים. Ici, Refaïm est mis en parallèle avec les Anakim, les Emim, et s'applique à une des populations palestiniennes que les fils d'Israël rencontrèrent, et qui figurent dans les légendes comme des races gigantesques. Il y a évidemment là une transfiguration épique. Voir Gen., 14, 5; Deut., *ibid.*, 20, et 3, 13; Jos., 12, 4; 13, 12; 17, 15; et surtout Deut., 3, 11, où le géant Og est désigné comme un de ceux qui restent des antiques Refaïm.

Ailleurs Refaïm s'applique aux morts : voir Is., 14, 9, où le mot semble spécialement appliqué aux morts illustres; Is., 26, 14, où il est plus simplement mis en parallèle avec מתים « morts »; Is., 26, 19, où le Scheol est appelé « terre des Refaïm »; Prov., 9, 18, les Refaïm sont situés dans les profondeurs du Scheol; cf. Ps., 88, 11; Prov., 2, 17; 21, 16; Job, 26, 5, etc.

Voilà donc pour Refaïm deux sens en apparence très distincts, celui d'« anciens habitants du pays, ou géants » et celui de « morts ». Ces deux sens se tiennent. Nous voyons par Is., 14, 9, que le mot

est spécialement appliqué aux עתודים parmi les morts, c'est-à-dire aux plus notables, aux antiques héros qui ne sont plus, et puis ailleurs à tous ceux qui ont disparu et que l'imagination a grandis et rendus plus terribles. L'esprit épique a naturellement démesurément grossi les luttes qu'il a fallu soutenir pour se rendre maître du sol sacré; tous les anciens habitants ont passé au rang de géants, qui maintenant mènent une existence vague et terne au fond du Scheol. En tenant compte de ce que nous disons sur Nomb., 13, 22, on s'expliquera mieux encore le rapprochement de Refaïm et Anakim. Le mot Emim, que nous trouvons associé et même identifié avec les Refaïm et les Anakim (Deut., 2, 10, 11), a cela d'intéressant qu'il renferme la racine אמה « crainte » (voir Deut., 32, 25; Job, 33, 7). Donc les Emim sont les forts, les terribles, et nous avons ici encore une dénomination épique.

Ch. v, v. 19. Y a-t-il une différence entre ענן et ערפל. Le second répond évidemment à l'assyrien *ur-patum*, *erpu*, *erpitu*, et que nous trouvons encore plus exactement dans עריפים (Is., 5, 30). ענן est le mot normal; ערפל et surtout ערפים sont beaucoup plus rares, plus poétiques, ce qui dénote précisément une origine assyrienne. Quant au sens, ערפל, d'après la comparaison des exemples, me semble marquer une nuée plus épaisse, tandis que ענן est le nom générique de nuage. Y a-t-il un rapport entre ענן et le dieu chaldéen Anu, et Anu serait-il à

la fois la personnification du Ciel et qui en est souvent la partie visible? On trouve souvent et presque à chaque page des inscriptions *Anum* qui ont pu créer en hébreu le mot *Anun*, puis *Anan* ענן. Ce serait un nouvel exemple de nom de divinité devenu nom commun sous l'action du monothéisme. Lagarde a ropproché *Anu* de la préposition *ana* « vers, ce qui est en face, l'horizon visible ». Faut-il également rapprocher en hébreu la racine ענה « répondre », et ענן « nuage »? J'ose à peine formuler cette hypothèse.

Ch. VIII, v. 7. תהמת mis en parallèle avec עינת signifie « sources, cours d'eau », comme en assyrien le même idéogramme désigne la mer et les sources; Éa est à la fois le dieu *apsi* (océan) et le *bel naḳbi;* voir V R., 33, col. VIII, 15-16, Ninib est désigné (I R., 17, 6) comme *bel naḳbe u tâmâti*, et ici *tamâti* répond exactement à notre תהומת « source ». III R., 62, 12, marque clairement des conceptions identiques. Les cours d'eau et les sources épars sur la terre, et la mer ont la même dénomination, parce qu'ils sortent du même fond commun, l'Océan cosmique. A quelque endroit que l'on perce la terre, on rencontre cet océan. Ainsi (*Proceed. of the soc. of Bibl. archeol.*, vol X, pl. IV) : *ḥalzi rabitim ina nâri ina kupri u agurri ušibiš išisu apsa ušarimma* « j'ai fait creuser dans le fleuve un grand retranchement avec du bitume et des briques et j'ai assis son fondement dans l'*apsu*. Les exemples abondent.

Ch. xi, v. 17. ועצר את השמים « Il fermera, bouchera le ciel ». עצר est tout à fait typique comme vestige de l'antique conception. Il signifie bien « empêcher, retenir dans l'océan céleste, cosmique, les eaux qui devraient tomber en pluie fécondante », et est mis en parallèle avec סגר « fermer », comme « verrouiller », Prov., 30, 16 (identification de la locution עצר רחם et סגר רחם). Dans Job, 12, 15, עצר est mis en opposition avec שלח « lâcher la pluie ».

Ch. xxi, v. 5. Il est dit, dans ce verset, du torrent איתן ou plutôt de la vallée étendue sur ses rives qu'elle n'est ni labourée, ni ensemencée. Dans tout ce passage (v. 1-9), cette vallée a une destination singulière. On y conduit la génisse destinée à être la victime expiatoire pour un homme tué, quand le meurtrier demeure ignoré. Il s'attache donc à ce lieu quelque chose de lugubre qui nous semble encore un écho des vielles traditions touchant איתן, et que nous avons mentionnées plus haut. La vallée איתן ou d'Étana est une vallée inculte, appelée à rester inculte, une vallée de mort et de cérémonies funèbres. Quand איתן évoque le génie Étana qui loge sur la frontière des morts, il s'y attache une idée de mort, de stérilité, de destruction; quand איתן évoque le séjour d'Étana, c'est-à-dire la base des montagnes, il s'y attache une idée d'antiquité, de solidité, de force, de durée et même de fertilité; Amos, 5, 24, « la justice jaillit comme le torrent » איתן, voir aussi les exemples cités plus haut. Cette bifurcation d'une

conception mythique en deux directions opposées est un phénomène fréquent.

Ch. XXVI, v. 15. מעון קדשך « demeure de Dieu ». S'agit-il du ciel ou du temple qui recèle son image, son double? Dans Jérémie, 25, 20, le mot מעון est en parallélisme avec מרום, qui lui-même, comme nous avons vu, est synonyme de « ciel »(voir Ps., 68, 6; 91, 9; II Chron., 30, 27; voir d'autre part Ps., 26, 8; II Chron., 36, 15). Ces exemples semblent prouver que מעון marque aussi bien la demeure de Jahvé au ciel et sa demeure terrestre dans son temple. Les dieux chaldéens ont également une double demeure. Ils habitent généralement *ina kirib šame* « dans l'intérieur de la voûte céleste »; c'est là que Marduk les a établis. — 4e tabl., l. 145-146, *iškalla Ešara ša ibnu šamanu Anim Bel u Ea maḫazišu ušramma* » (Il édifia) « le grand bâtiment Esara comme une voûte céleste et établit Anu, Bel et Éa dans les demeures ». — Mais les dieux habitent aussi dans les temples, et Esara désigne à la fois leur demeure cosmique et terrestre (voir IV R., 22, 1, 4 *a*; V R., 5, 2; 47 et suiv.; IV R., 27, 26-27 *a*. Cela est si vrai, qu'il règne souvent une grande confusion : ainsi, IV R., 32 *a*, *Bel Ekur* et *Belit Ekur*, est-ce le temple ou le ciel? Dans la mythique chaldéenne, à chaque demeure céleste des dieux correspond une demeure terrestre. Mais cette dernière ne reçoit jamais le dieu lui-même, mais seulement son image, son double; de même que le מעון

biblique n'abrite pas Jahvé lui-même, mais son כבוד sa gloire, son double.

Ch. xxviii, v. 12. « Il ouvrira son trésor ». Il faut prendre ces mots à la lettre : il ouvrira les issues qui livrent passage à la pluie. La voûte céleste renferme comme un magasin de pluie. Rapprocher le verset 23, dont la première partie « Le ciel sera d'airain » a un sens, quand on la rapporte aux conceptions antiques, et où la seconde partie « la terre sera de fer » n'est qu'une métaphore.

Ch. xxxii, v. 13. ירכיבהו על במתי ארץ « Il (Jahvé) a fait chevaucher le peuple sur les במות (hauteurs?) du pays ». Rapprochons de ce passage ii Sam., 22, 34 : על במותי יעמדני « il m'établit sur mes hauteurs », voir Is., 58, 14; Habac., 3, 18. — Is., 14, 14, אעלה על במתי עב ארמה לעליון « Le roi de Babel dit : « Je monterai sur les במות de la nuée, je serai égal « au Très-Haut »; et voici cet exemple curieux de Job, 9, 8 : ודורך על במתי ים « Il foule les במות de la mer ». Que signifient ces במות des pays, de la terre, de la nuée, de la mer? L'expression est manifestement un terme militaire. Occuper les hauteurs d'un pays, c'est être le maître de ce pays. Dieu foule les hauteurs de la terre, c'est-à-dire qu'il est maître de la terre. Mais Dieu foulant les hauteurs des nuées et de la mer ne peut s'expliquer qu'en rappelant la lutte cosmique de Marduk contre Tiamat et la nuée (le manteau) qui l'enveloppe. Dans le 4e tableau de

la lutte de Marduk, nous lisons (l. 104) que Marduk, après avoir triomphé de Tiamat, *šalamša idda eliša izaza* « jeta son cadavre par terre et se plaça dessus ». Marduk est donc debout, vainqueur de Tiamat, et Jahvé est debout sur la mer, vainqueur de la mer. Jahvé debout sur les hauteurs des nuées rappelle l'expression יושב הכרבים « assis sur le Keroubim », les serpents, les monstres que nous avons expliqués ailleurs comme une appellation mythique des nuées.

V. 17. שדים « Ils sacrifient à des שדים qui ne sont pas des dieux », à rapprocher du *šidu* assyrien, qui est à la fois le nom des taureaux gardiens des portes et des génies bons ou mauvais qui enveloppent l'humanité.

V. 22. מוסדי הרים; voir aussi Is., 24, 18, מוסדי ארץ; Jérémie, 31, 37; Ps., 18, 8, et 82, 5. Il résulte de ces exemples que מוסדי הרים est identique à מוסדי ארץ; voir Mich., 6, 2, et ce que nous disons ailleurs sur איתנים. L'exemple de Prov., 8, 29, est intéressant : בחוקו מוסדי הרים « lorsqu'il (Jahvé) a tracé les fondements des montagnes ». Ps., 104, 5, associe יסוד à מכון « base, piédestal », et Job, 38, 6, emploie le mot ארן « pied ». — Ps., 24, 2, nous lisons : כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה « Il (Jahvé) l'a fondée (la terre) sur les mers et il l'a fixée sur les cours d'eau ». C'est toujours la conception antique, antérieure à la bifurcation. Nous ne saurions trop le dire, nous croyons que la mythique

chaldéenne, et en particulier celle qui gravite autour de Marduk, est en quelque sorte l'obsession de l'esprit et de la langue biblique. Ce qui fait l'étonnement du monde chaldéen, c'est la possibilité de quelque chose de solide arraché aux flots et où il voit une marque de la lutte des dieux et du triomphe du grand champion des dieux, Marduk, dieu solaire, igné, créateur, organisateur, la Bible voit une marque de la puissance incontestée de Jahvé. Les נהרות de Ps., 24, 2, ne sont pas des fleuves ou cours d'eau ordinaires, mais les sources de l'Océan cosmique, les *nakbé* des textes cunéiformes. Ce qui montre mieux que tout l'antiquité de ces notions dans la Bible, c'est la confusion qui règne pour les auteurs bibliques dans toute cette configuration cosmogonique. Ils ne savent pas nettement où est le Scheol, s'il est dans la terre ou sur l'océan, si la terre est assise sur la surface de l'Océan cosmique, ou si elle plonge jusqu'au fond.

V. 23. חצי « les flèches de Jahvé », primitivement l'éclair, comme il est encore visible dans Zacharie, 9, 14, et Habac., 3, 11. Le mythe n'est pas partout aussi transparent. Dans beaucoup de passages, la notion d'« éclair » s'est effacée et il ne reste plus que Jahvé armé d'un arc, d'un carquois et de flèches. Voir Deut., *ibid.*, v. 42; II Sam., 22, 15; Ps., 144, 6; Job, 6, 4; Habac., 3, 9; Lament., 2, 4; 3, 12.

V. 39. « Je fais mourir et revivre » (non pas vivre),

témoin le parallélisme : « Je blesse et je guéris », et II Sam., 2, 6, où la même expression est mise en parallèle avec : « Jahvé fait descendre au Scheol et en fait remonter ». Dans la 4e tablette de la création chaldéenne, l. 12, Marduk est de même appelé *muballit miti* « qui fait revivre les morts », et l. 16, *remenu ša bulluṭu bašu ittišu* « le miséricordieux à qui il sied de rendre la vie »; V R., 35, 19 : *bilu ša ina tukulti ša uballiṭu mitutan*. . . « le Seigneur qui, par la puissance dont il fait vivre les morts. . . ».

Ch. XXXIII, v. 26. רכב שמים « Il (Jahvé) chevauche sur le ciel », c'est-à-dire sur les nuées, comme le prouve la fin du verset (שחקים « nuées fines »), d'autant que l'expression complète est עבי שחקים, II Sam., 22, 12 (voir aussi Job, 36, 18; Ps., 78, 23, et Prov., 3, 20); Is., 19, 1 : Jahvé est à cheval sur une nuée légère. Nous avons dans ces formules des débris du polythéisme antique. Les nuées sont des monstres ennemis du Soleil, mais Marduk-Jahvé triomphe de ces monstres. Comme Marduk a vaincu en Tiamat tous les monstres malfaisants et qu'il est resté debout sur son corps en signe de triomphe, ainsi Jahvé chevauche en vainqueur sur la nuée. Le phénomène de l'éclair déchirant la nue a également contribué à cette conception. Notre verset prend de la sorte un grand relief : les mots בעזרך « dans ta force » et גאותך « ta gloire » doivent être pris à la lettre, comme signifiant l'orgueil triomphant de Jahvé vainqueur. Les versets 26 et 27 me paraissent

une formule très ancienne, employée à l'origine au sens mytique et appliquée ici aux ennemis d'Israël; le v. 27 me semble tout à fait typique. Je lis le premier mot non pas comme la Massorah מְעֹנָה, mais מְעַנֶּה (voir Eccl., 5, 19), et je traduis : « Il (Jahvé) abaisse, humilie les dieux antiques et il écrase les bras, les forces, les monstres d'autrefois; il a chassé de devant toi l'Ennemi (le grand Ennemi, la nuée ou Tiamat) et il a dit : « A mort! »

Nous laissons pour le moment les fragments bibliques qui comprennent les livres de Josué, des Juges, de Samuel et des Rois, et nous passons à Isaïe. Il y a, dans les livres que nous laissons présentement, un certain nombre d'énigmes dont nous ne croyons pas encore tenir la solution.

Is., ch. VI, v. 1. כסא רם ונשא rappelle la locution assyrienne si fréquente dans les textes historiques : *ina kussi nimedi ašibma.* כסא et היכל se trouvent, en assyrien, sous la forme *kussu* (*iș gu za*) et *ekallu*, avec cette différence que l'assyrien *ekallu* signifie plutôt « palais, grande demeure », sans acception religieuse exclusive, tandis que היכל ne s'applique plus qu'à un sanctuaire. Si l'on considère qu'il s'attachait aux palais des rois assyriens et surtout à la demeure des anciens *patesi*, une acception religieuse (témoin la forme, l'accentuation de ses édifices, les solennités dont ils étaient l'objet, etc.), on n'a pas de peine à comprendre comment cette acception seule a passé

d'une langue dans l'autre; en d'autres termes, le sens du mot biblique est plus conforme au sens primitif. Nous aurons l'occasion de remarquer que le fond de la langue biblique est plus archaique que la langue assyrienne à nous connue, et nous en déduirons une loi importante intéressant la philologie sémitique.

V. 6. שרפים. Les monuments assyriens ne nous présentent pas jusqu'à présent d'êtres munis de trois paires d'ailes. On traduit généralement שרף par « ange ». Nomb., 21, 8, 9, nous présentent ce mot comme synonyme de נחש « serpent »; cf. Nomb., 21, 6, et Deut., 8, 15. Ce serpent est ailé. Is., 14, 29, nous montre encore le שרף מעופף (ailé) comme issu du serpent, et Is., 30, 6, le place à côté de אפעה « vipère ». D'autre part, la racine שרף nous ramène à l'idée de « feu, brûler ». Vers. 4 semble donner suite à cette idée: « Le temple se remplit de fumée ». Donc les serpents sont enflammés. Le v. 6 mêle encore le feu à la vision; le mythe cède la place à un procédé naturel. Le שרף prend avec une pincette du feu sur l'autel et en purifie les lèvres du prophète. En combinant les deux éléments, serpent ailé et feu, nous ramenons la théophanie d'Isaïe à ce que nous avons déjà si souvent rencontré au phénomène physico-mythique de l'éclair. Nous avons déjà vu que l'idéogramme de « serpent » et celui d'« éclair » sont exprimés en assyrien par le même signe. L'éclair est donc conçu par un côté de la mythique sémitique comme un serpent ailé et enflammé. Dans la pre-

mière mythique, ce serpent est hostile à l'homme jusqu'au jour où Marduk-Bel-Jahvé l'a réduit sous sa domination. Encore, dans la mythique chaldéenne, n'est-il pas irrémédiablement vaincu, et à côté du serpent-nuage il joue un rôle dans la mythique de l'éclipse et dans l'apparition et disparition de Sin (la Lune); mais dans la Bible, et surtout dans la Bible des prophètes, il ne pouvait garder ce caractère à côté de Jahvé, et il devient un ange, un émissaire, un instrument de Jahvé. La fumée du v. 4 est mythique. Au v. 6, le prophète a délayé le mythe pour l'adapter à son sujet et il a substitué au feu céleste le feu de l'autel. Nous surprenons ici sur le vif une des lois d'adaptation de la langue mythique aux besoins du moment. Il est possible que les mots לו du v. 2 ne se rapportent pas à אדני, mais à היכל, c'est-à-dire les שרפים se tiendraient près du היכל divin, et nous aurions l'équivalent des serpents gardiens des demeures babyloniennes. Nous aurons en même temps ici la raison de cette conception. Nous verrons que le היכל n'est autre chose ici que le Ciel, et les pans de robe qui remplissent le היכל sont, à l'origine, les Nuées. Dans les tablettes rapportant la lutte cosmique de Marduk, nous retrouvons aussi ce vêtement et ces pans, et, comme nous savons, ils y jouent un rôle capital. Donc les serpents gardiens du היכל représenteraient l'éclair gardien des Nuées. Je rappellerai ici le texte de Desc. d'Istar : *labšuma kima issuri subat kappi* « (les génies inférieurs) sont vêtus, comme les oiseaux, d'un vêtement d'ailes ».

V. 3. מלא כל הארץ כבודו répond à ce que nous trouvons dans une inscription d'Hammurabi : *milammu šamu urṣitu milal.* La triple répétition du mot קדוש rappelle les triples *aššur, aššur, aššar,* par lesquels débutent les prières assyriennes pour le pays, la capitale et le roi, et le triple *likrubu* « qu'ils soient favorables » qui termine ces prières ou chants (voir III Rois, 66).

V. 1-8 et suiv. Je remarque, à propos de cette théophanie, que la théophanie d'Isaïe et celle d'Ézéchiel (Ézéchiel, ch, I et X) empruntent leurs éléments au vieux fond babylonien. On peut supposer pour Ézéchiel qu'il emprunte ses images à ce qu'il a sous les yeux en pays babylonien; mais on ne peut faire cette supposition pour Isaïe. De plus, il est difficile de penser qu'Ézéchiel, qui reproche si souvent au peuple israélite les concessions faites à l'étranger, les emprunts faits aux Babyloniens, ait lui-même mis toute sa prédication sous les auspices d'une vision empruntée au culte babylonien. La page d'Isaïe et celle d'Ézéchiel me semblent être des transcriptions presque littérales, et je ne suis pas loin de supposer que les Hébreux avaient gardé aussi bien que les Babyloniens des documents où les vieilles traditions étaient fixées.

Ch. VIII, v. 6-8. Ces métaphores me semblent empruntées au système de canalisation et d'endiguement en usage en Chaldée. Je ne sache pas qu'aucun

fleuve palestinien ait été sujet à des crues et débordements. Il s'agit précisément ici du roi d'Ašur.

Ch. XIII, v. 4. מפקד צבא מלחמה « (Jahvé) passe en revue l'armée de guerre » rappelle l'expression assyrienne *pakidat kišat šame* appliquée à Nabu. Nabu, à l'origine double de Marduk, puis son scribe, celui qui le précède, l'annonce, est aussi chargé de veiller au salut des demeures célestes.

V. 10. כוכבי השמים וכסיליהם « Les étoiles du ciel et leurs כסיל ». Voir Job, 9, 9; 35, 31; Amos, 5, 8, avec cette différence que, dans Isaïe, le mot est au pluriel. L'homonymie de ce mot avec כסיל « foie » semble bien se rattacher à une conception mythique, à celle de géants comme les Anuni ou Anunaki; mais je ne vois rien dans la mythologie assyrienne qui puisse être philologiquement rapproché du mot כסיל. Job, מושכות כסיל תפתח « Est-ce toi qui délie les liens du כסיל? » combiné avec le pluriel de notre passage nous marque peut-être qu'il ne faut pas, comme on l'a fait jusqu'ici, entendre par כסיל un astre déterminé, mais tout astre attaché à un autre, par conséquent tout satellite.

Ch. XIV, v. 9. רפאים. Nous en avons parlé ailleurs. J'ajouterai ici que la racine de ce mot est רפה « être faible », ce qui est d'ailleurs confirmé par le verset suivant. Les Ombres disent au roi de Babylone : « Toi aussi, tu es affaibli comme nous ». Nous avons donc

bien dans la Bible la conception des morts comme d'Ombres sans force (εἴδωλα καμόντων); voir Ps., 88, 11; Prov., 2, 18; 9, 18; 21, 16. Descente d'Ištar (en particulier le vers. 8) tout le commencement.

V. 11. הילל בן שחר. Je considère הילל non comme un adjectif verbal se rapportant à בן, mais comme un substantif sur le type de הֵיכָל, הידד; la racine est חלל « briller », et je traduis : « Le Lumineux, fils de l'Aurore, l'astre brillant par excellence encore visible à l'aurore », qui ne peut désigner que Vénus dans sa phase matinale. Le déterminatif idéographique qui précède les astres se lit, en assyrien, *mul*, qui a également pour racine *alal* « briller ». הילל pourrait n'être qu'un équivalent de *mul*, et l'expression הילל, suivie du nom propre, pourrait être absolument équivalente à *mul* suivi du nom propre.

NAHAPÂNA ET L'ÈRE ÇAKA,

PAR

M. A.-M. BOYER.

On regarde généralement l'avènement de Kaniṣka comme le point de départ de l'ère Çaka. La légitimité d'une opinion qui rejette après l'an 78 de notre ère le règne de ce prince se trouve contredite par un récent mémoire de M. Sylvain Lévi [1]. Il semble aussi, d'autre part, que ce Kṣatrapa Nahapâna qui, par les monuments qu'il nous a laissés, inscriptions et médailles, surgit tout à coup d'une race jusqu'à lui sans histoire et nous apparaît maître du Surâṣṭra, de l'Avanti [2], d'une partie de la côte occidentale du Dekhan, ait des titres sérieux à revendiquer pour lui-même l'honneur jusqu'ici accordé à Kaniṣka. Je me propose de les établir par les considérations qui vont suivre.

[1] *Journal asiatique*, janv.-févr. 1897.

[2] Que Nahapâna ait possédé l'Avanti semble assuré par la mention d'Ujjain dans n° 7 Nâsik (*A. S. W. I.*, IV) où il est naturellement question de villes au pouvoir de ce prince.

I

A Nahapána, dont Sàtakaṇi Gotamîputa détruit la race et conquiert l'empire, succède de fait dans la possession de plusieurs des provinces où il avait régné, une série de princes qui s'ouvre par Caṣṭana. Ces princes portent, comme Nahapâna, le titre de *Râja Kṣatrapa* ou *Mahâkṣatrapa;* leur royaume s'étend du Surâṣṭra au Mâlava; leurs dates connues courent de l'an 72 à l'an 310 de l'ère qu'ils emploient. L'an 72 appartient au règne de Rudradâman, petit-fils de Caṣṭana; l'an 310, au règne du dernier Kṣatrapa. La lecture de cette dernière date est celle de Cunningham et de M. Bühler, d'autant plus admissible que les dates sur monnaie de l'avant-dernier Kṣatrapa se succèdent, d'après Bhagvânlâl Indrajî, de 270 à 298 au moins[1]. Quelle est, en ère chrétienne, la date initiale de cette ère Kṣatrapa?

Les monnaies des Kṣatrapas disparaissent après 310, c'est donc vers cette époque qu'ils sont soumis par les Guptas, et c'est la détermination de cette époque qui nous donne la réponse.

Les deux monnaies d'argent, l'une du dernier Kṣatrapa, l'autre de Candragupta II, trouvées ensemble à Sultanganj dans le trésor d'un même stûpa[2], sont un premier indice qui rapproche les règnes des

[1] *The Western Kshatrapas*, by Pandit Bhagvânlâl Indrajî; edited by E. J. Rapson; dans *J. R. A. S.*, 1890.

[2] *Arch. Surv. Ind.*, X, p. 127.

deux princes. Le père de Candragupta II, Samudragupta, avait déjà, d'après l'inscription d'Allahabad, rendu tributaires les Mâlavas et les Âbhîras[1], c'est-à-dire les peuples de toute la contrée, peut-être, soumise aux Kṣatrapas, car le pays des Âbhîras comprenait entre ses limites quelque peu flottantes cette région qui fait suite aux bouches de l'Indus et qui contient le Surâṣṭra. L'inscription de Samudragupta à Eran prouve du reste qu'il avait de fait réuni à son empire la limite orientale du Mâlava.

Les deux inscriptions de Candragupta II à Udayagiri, celle du même prince à Sâñci, accentuent encore vers l'Ouest la domination des Guptas. L'une des deux inscriptions d'Udayagiri[2] date de 401 (319 + 82) ap. J.-C.; elle nous montre feudataire de Candragupta et datant dans l'ère de son suzerain un mahârâja Sanakânika, c'est-à-dire d'un peuple que l'inscription d'Allahabad mentionne, avec les Mâlavas et les Âbhîras, dans une même liste, parmi les tributaires de Samudragupta (*loc. cit.*).

Avec le fils et successeur de Candragupta II les monnaies guptas apparaissent dans le Kathiawar, à l'extrémité occidentale du territoire kṣatrapa. C'est vers 414 ap. J.-C. que Kumâragupta succède à son père.

Autant que nous l'apprennent les monuments, le

[1] *C. I.*, III, n° 1, l. 22-23 : Mâlavârjunâyanayaudheyamâdrakâbhîraprârjunasanakânîkakâkakharaparikâdibhiçca sarvvakaradânâjñâkaraṇapraṇâmâgamanaparitoṣitapracaṇḍaçâsanasya.

[2] *C. I.*, III, n° 3.

règne de Samudragupta marque donc le premier coup porté aux Kṣatrapas; le règne de Kumâragupta témoigne de leur disparition. C'est dans l'intervalle, sous Candragupta II, que paraît s'opérer leur chute, par le développement toujours croissant de la puissance des Guptas. Il est donc juste de placer vers la fin du IVe siècle la destruction de leur empire, soit 400 ans ap. J.-C.

La différence 400 – 310 donne donc, avec une sérieuse approximation, la date en ère chrétienne de l'origine de l'ère Kṣatrapa. Nous obtenons ainsi 90 ap. J.-C.

Ce chiffre nous porte si près de 78 ap. J.-C., première année de l'ère Çaka, qu'il est bien difficile de ne pas ramener à ce point de départ l'ère Kṣatrapa. J'admets ce point de départ; et nous le verrons s'affirmer de plus en plus à mesure que nous avancerons dans notre étude. Quel est, maintenant, le fait qui donne naissance à cette ère? Je pense qu'il se trouve dans l'avènement du premier Kṣatrapa, Nahapâna.

II

En l'absence d'un document explicite, il importe de vérifier avant tout si une telle manière de voir s'accorde avec les faits certains connus. Je crois qu'il en est ainsi, et ce sera en même temps un véritable témoignage de son exactitude, je l'espère, que la façon naturelle dont elle les met en place ou les explique.

Les premiers qui se présentent à notre examen sont ceux qui ressortent des inscriptions des Kṣatrapas et des Andhras [1]. Je dois les rappeler brièvement, sans rejeter quelques redites, nécessaires à la clarté.

Les dates connues de Nahapâna vont de 41 à 46 [2]. Ces dates, naturellement, ne certifient pas à elles seules un long règne, leur point d'origine pouvant être différent de l'avènement du prince. Mais l'effigie de ce Kṣatrapa, frappée sur les monnaies, dont le type passe, d'après Bhagvânlâl Indrajî (*op. cit.*), par tous les degrés, de la jeunesse à un âge avancé, affirme qu'il occupa le trône de longues années durant. Il est donc légitime d'admettre que l'ère dont use Nahapâna commence avec son règne.

Son vainqueur est Sâtakaṇi Gotamîputa. L'inscription n° 18 Nâsik [3] déclare seulement que le roi Andhra a détruit la race des Khakharâtas, c'est-à-dire de Nahapâna, mais aucun prince ne se place entre Nahapâna et Sâtakaṇi dans les inscriptions de Nâsik, et, d'autre part, nous y voyons (n° 13 Nâsik)

[1] Il est à peine nécessaire de rappeler les travaux dont profite ici la présente étude, le mémoire de M. Bühler, par exemple, dans *Ind. Antiq. XII*, p. 272 et suiv.; le chapitre sur la chronologie des inscriptions, de M. Senart, dans *Les Inscriptions de Piyadasi* (t. II, p. 447 et suiv.).

[2] *A. S. W. I.*, IV, n° 9 Nâsik, p. 102; n° 11 Junnar, p. 103. A moins d'indication contraire, les numéros d'inscriptions qui suivent renvoient au même volume, p. 98 et suiv.

[3] Pour cette inscription, et celle de Rudradâman à Girnar, je me sers du texte édité par M. Bühler dans *Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie.*

une donation faite par Sâtakaṇi d'un territoire jusqu'alors[1] en la possession d'Usabhadata, qui semble bien clairement l'Uṣavadâta de Nâsik (n°s 5, 7, 9, 10) identique à l'Usabhadâta de Kârle (n° 6), c'est-à-dire le gendre même de Nahapâna : nous sommes donc naturellement amenés à penser que ce fut avant tout dans la personne de Nahapâna que Sâtakaṇi détruisit la race ennemie. En tout cas, l'intervalle entre la mort de Nahapâna et la victoire des Andhras fut, s'il exista, très peu considérable, et c'est le point à noter.

Cette victoire de Sâtakaṇi a lieu avant la 18e année de son règne[2] (n° 13 Nâsik). Il règne au moins 24 ans (n° 14 Nâsik).

Son fils et successeur, Siri Puḷumâyi Vâsiṭhîputa, règne au moins 24 ans (n° 21 Kârle).

Sirisena Mâḍharîputa, successeur très probablement immédiat de Puḷumâyi, règne au moins 8 ans[3] (n° 14 Kanheri).

Caturapana Sâtakaṇi Vâsiṭhîputa, successeur très probablement immédiat de Sirisena, règne au moins 13 ans (inscr. de Nânâghât).

Siriyaña Sâtakaṇi Gotamîputa, son fils, règne au moins 27 ans (*E. I.*, I, p. 96).

Pour ce qui concerne les Kṣatrapas Senas, nous

[1] *A. S. W. I.*, IV, p. 104 : Khetaṃ ajakâlakiyaṃ Usabhadatena bhûtaṃ.

[2] M. Bühler avertit, p. 58 du mémoire déjà nommé *Die indischen Inschriften, etc.*, de corriger 14 en 18 dans la transcription donnée par *A. S. W. I.*, IV, p. 105.

[3] *A. S. W. I.*, V.

ne savons rien de la durée du règne de Caṣṭana; son fils et successeur Jayadâman paraît avoir régné peu de temps, vu la rareté de ses monnaies[1]. Sous le prince suivant, Rudradâman, l'inscription de Girnar nous apprend qu'en 72 (de l'ère Kṣatrapa) eut lieu la rupture de la digue d'un étang, réparée ensuite, quoique avec peine, du vivant du même prince. L'an du règne personnel n'est pas indiqué, mais dans l'inscription rien n'affirme un début de règne, tout fait supposer plutôt le contraire; la difficulté, d'abord, de mener à bonne fin l'œuvre dont il vient d'être question, difficulté qui avait découragé les ministres du prince (l. 17) et qui ne fut naturellement surmontée qu'au bout d'un certain temps; les expéditions mentionnées, ensuite. Ce n'est pas sans doute d'un seul coup d'épée que, du côté du nord, Rudradâman avait anéanti les fiers et intraitables Yaudheyas[2], et, du côté du midi, jusqu'à deux fois mis en pleine déroute[3] le roi du Dekhan Sâtakarṇi, exploit auquel il ajouta la gloire de faire grâce au vaincu. A Rudradâman succède, d'après les monnaies, son fils Dâmajaḍa; à Dâmajaḍa, son fils Jîvadâman.

Ces deux princes, d'après la rareté de leurs monnaies, semblent régner peu de temps. Puis vient un second fils de Rudradâman, Rudrasiṃha, que l'in-

[1] Pour cette série dynastique, cf. *The Western Kshatrapas.*

[2] L. 11-12 : sarvvakṣatrâviṣkṛtavîraçabdajâtotsekâvidheyânâṃ yaudheyânâṃ.....

[3] L. 12 : dvir api nirvyâjam avajityâvajitya.

scription de Gûṇḍa nous montre régnant en 102 [1]. Ses premières monnaies (leur première date est 103) portent en effigie, dit Bhagvânlâl Indrajî, une tête jeune et sans moustache, les spécimens de date plus tardive montrent la moustache, conformément au type des princes de cette dynastie. C'est là une preuve de plus de la brièveté du règne de ses deux prédécesseurs.

L'an 102 qui marque le début du règne de Rudrasiṃha correspond, d'après ce que nous avons dit, à 180 (78 + 102) de notre ère. Si Nahapâna monte sur le trône en 78 ap. J.-C., les événements précédents doivent se placer naturellement dans l'intervalle de 78 à 180 ap. J.-C. En est-il ainsi?

Pour répondre à cette question, je dresse la liste chronologique suivante :

78 ap. J.-C.	Avènement de Nahapâna.
46	Dernière date connue de Nahapâna.
a	Intervalle hypothétique entre 46 et la victoire de Sâtakaṇi Gotamîputa.
b	Intervalle hypothétique entre la victoire de Sâtakaṇi Gotamîputa et l'an 18 de son règne.
6	Intervalle de l'an 18 à l'an 24 de Sâtakaṇi Gotamîputa.
c	Reste hypothétique du règne de Sâtakaṇi Gotamîputa.
24	Dernière date connue de Siri Puḷumâyi.
d	Reste hypothetique du règne de Siri Puḷumâyi.

[1] *Indian Antiquary*, X : *A new Kṣatrapa inscription*, by Dr Bühler.

d'	Intervalle hypothétique entre Siri Puḷumâyi et Sirisena.
8	Dernière date connue du règne de Sirisena.
e	Reste hypothétique du règne de Sirisena.
e'	Intervalle hypothétique entre Sirisena et Caturapana Sâtakaṇi.
f	Intervalle entre l'avènement de Caturapana Sâtakaṇi et la fin de la guerre de Rudradaman avec ce prince, que je regarde, en l'absence de toute indication contraire, comme étant le Sâtakaṇi de l'inscription de Girnar.
g	Intervalle entre la fin de cette guerre et l'inscription de Girnar qui la relate.
h	Intervalle entre l'inscription de Girnar et la mort de Rudradâman.
i	Intervalle entre la mort de Rudradâman et 180 ap. J.-C.

La somme de toutes ces quantités peut-elle égaler 180?

Négligeons, conformément à l'exposition qui a précédé, les intervalles d', e', il vient :

$$162 + a + b + c + d + e + f + g + h + i$$

où les neuf dernières quantités doivent se renfermer dans un espace de 18 ans.

Évidemment, rien que de possible.

a, *b*, *c*, se présentent comme peu considérables : *a*, vu la longueur du règne de Nahapâna; *b*, à cause de l'expression « ajakâlakiyaṃ Usabhadatena bhûtaṃ » dans l'acte de donation de Sâtakaṇi en l'an 18, ci-dessus rappelé; *c*, pour la raison qui suit. L'in-

scription n° 18 Nâsik est datée de l'an 19 du règne de Siri Puḷumâyi. Or il y est question d'une donation actuellement faite par l'aïeule de ce prince, Gotamî Balasiri, mère de Sâtakaṇi[1]. Nous ignorons à quel âge ce dernier prince monta sur le trône; mais la survivance de sa mère 19 ans après sa mort n'est pas un préjugé en faveur de l'addition d'un grand nombre d'années aux 24 ans connus de son règne.

D'autre part, *d* et *e* n'exigent aucune étendue. Nous pouvons donc, égalant à quelques années l'ensemble des cinq quantités dont il vient d'être question, regarder l'avènement de Caturapana comme ayant lieu vers 170. La guerre avec Rudradâman ne demande par elle-même aucun long délai, l'inscription de Girnar n'a sans doute pas tardé, puisque l'accident qui en fut l'occasion s'était produit depuis plus de 20 ans déjà, en 150 (78 + 72) ap. J.-C. La mort de Rudradâman qui régnait en 150 a pu suivre de près : à placer cette mort vers 175 il reste l'intervalle que réclament les règnes courts de ses deux premiers successeurs suivis, en 180, de son jeune fils Rudrasiṃha.

Il faut, pour clore ce qui touche ces inscriptions, mentionner le mariage, d'ailleurs incertain, de Sâtakaṇi Vâsiṭhîputa avec une fille de Rudradâman[2].

[1] L. 10 : eta ca leṇa mahâdevî mahârâjamâtâ mahârâjapatâmahî dadâti.

[2] Le document interprété dans ce sens est n° 11 Kanheri dans *A. S. W. I.*, V. On le rapproche de la déclaration que fait l'inscrip-

Il ne saurait faire difficulté, puisque Rudradâman, d'après ce que nous venons de dire, règne dès 150 au moins, et que Caturapana Sâtakaṇi Vâsiṭhîputa monte sur le trône vers 170. L'inscription du reste ne dit pas que le mariage ait eu lieu après l'avènement de Vâsiṭhîputa.

Restent les faits connus par le témoignage de Ptolémée. La théorie précédente est manifestement celle qui les explique le mieux et peu de mots sont ici nécessaires. Ptolémée, écrivant vers 150 ap. J.-C., mentionne, comme roi d'Ujjain, Tiastanês Casṭana; comme roi de Paithan, Siri Polemaios Siri Puḷumâyi. Nahapâna régnant au moins jusqu'en 124 (78 + 46) ap. J.-C. fait Casṭana, s'il vient comme on l'admet, peu de temps après lui, contemporain de Ptolémée. De plus, Nahapâna régnant jusque vers 124, Sâtakaṇi, d'après ce qui est dit plus haut, règne jusque vers 130, son fils Siri Puḷumâyi est donc également contemporain de Ptolémée. Nous voyons en même temps que la connaissance que Ptolémée avait de Siri Puḷumâyi justifie encore le peu de durée que nous avons donné aux intervalles *a*, *b*, *c*.

Tout ce qui précède favorise donc l'assertion: l'ère Kṣatrapa, datant de 78, commence avec Nahapâna. Avant Ptolémée, un autre auteur de langue grecque me semble fournir une indication précieuse à l'appui de cette thèse. Je crois, en effet

tion de Girnar de liens qui unissaient les adversaires et qui sauvèrent le vaincu. (Voir plus haut.)

que nous trouvons dans le Périple de la mer Érythrée la mention de Nahapâna, et cela, précisément à l'époque où nous venons de le placer. Cet ouvrage de la fin du premier siècle va nous donner en même temps sur la nationalité de ce prince, dont nous aurons à nous occuper bientôt, un renseignement qu'il importe de recueillir.

III

Je dis de la fin du premier siècle.

La thèse de C. Muller, plaçant la rédaction du Périple entre 80 et 89 ap. J.-C., paraît avoir conquis droit de cité aujourd'hui. On ne peut la placer, de fait, avant l'époque de Pline, et, malgré la savante contradiction de Reinaud[1], il est bien difficile de lui

[1] *Mémoire sur le commencement et la fin du royaume de la Mésène et de la Kharacène, et sur l'époque de la rédaction du Périple de la mer Érythrée, etc.*, dans *J. A.*, 1861. — Aussi *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. XXIV. — Reinaud abaisse l'âge du Périple à 246 ap. J.-C. L'un des arguments de l'éminent auteur, qu'il regarde comme décisif, est que la partie Sud-Est de la péninsule arabique y est dite *ἤδη τῆς Περσίδος*. D'après Reinaud, cela signifie que les Persans possédaient la région «depuis peu». «N'est-il pas singulier, ajoute-t-il, qu'aucun traducteur jusqu'ici n'ait fait attention à un fait aussi important?» (P. 74 du tirage à part.) Je demeure, je l'avoue, parmi la masse des traducteurs. *Παράκειται χώρα βάρβαρος οὐκ ἔτι τῆς αὐτῆς βασιλείας, ἀλλ' ἤδη τῆς Περσίδος* (§ 33) me paraît vouloir dire : «(Puis) se présente une région barbare qui ne fait plus encore partie du même royaume, mais fait déjà partie de la Perse.» Ce qui n'implique nullement qu'elle en fasse partie depuis peu de temps, mais seulement que le voyageur qui part du premier royaume se trouve depuis peu de temps sur un territoire persan, quand il arrive dans cette région. La côte occi-

attribuer une date de beaucoup postérieure. L'auteur anonyme, un habitant de l'Égypte, d'après son propre témoignage, parle comme d'un contemporain de Malichas, roi de Nabatène (§ 19). Les historiens[1] nous apprennent que ce royaume fut réuni à l'empire sous Trajan, en 106 ap. J.-C., et, pour confirmer leur récit, la série des monuments épigraphiques des rois nabatéens, ouverte au milieu du IIe siècle avant notre ère, se termine brusquement en 95 ap. J.-C.[2]. Or l'avant-dernier roi (le dernier est רבאל, Rab'il) est justement un מלכו, Maliku III, de 39 à 70 ap. J.-C.

C'est là un argument dont la valeur, semble-t-il, ne saurait être contestée. Faut-il accorder la même confiance à un autre rapprochement, que proposait C. Muller? L'auteur du Périple donne comme roi actuel d'Éthiopie Zôskalês (§ 5). Les listes des rois éthiopiens publiées par Dillmann[3] placent entre 80 et 93 ap. J.-C. le règne de ሕቅሌ, Heḳlê. C. Muller adoptait Za-Heḳale. D'après une note (p. 343) de Dillmann, la liste, en effet, porte réellement

dentale du golfe Persique, selon que l'admet Reinaud, fut dès le principe sous la dépendance des princes de la Mésène (p. 33, 34 du tirage à part). Or «en général (p. 35), les rois de la Mésène se reconnaissaient vassaux des rois Arsacides, et ils firent partie de ce que les écrivains arabes et persans ont appelé plus tard du nom de *Molouk al Theouayf*». Cela suffisait bien à faire donner à la contrée le nom de Perse dans le langage populaire des marins étrangers.

[1] *Dion Cassius*, 68, 14. Cf. *Am. Marcel.*, 14, 8.

[2] *C. I. S.*, ps. II, t. I, p. 181-182.

[3] *Z. D. M. G.*, t. VII, p. 339 et suiv.

ዘሐቅሌ, Zaheḳlê, mais Za se trouve là comme particule de génitif : (années) de Heḳlê. Il est vrai que les voyageurs de langue grecque qui ne savaient pas l'éthiopien, ignorant le rôle grammatical de cette particule, la pouvaient entendre comme première syllabe du nom du prince, quand les phrases échangées l'amenaient au génitif; et la confusion était d'autant plus facile que cette particule Za est une de celles qui entrent fréquemment comme première syllabe dans la formation des noms de personne éthiopiens[1]. Mais le passage de Zaheḳlê (qui égale à peu près Zah'ḳlê) à Zôskalês se peut-il rigoureusement justifier? Ayant à prendre un point d'appui dans l'âge du Périple, je n'oserais revendiquer cette identité.

D'autres indices viennent confirmer l'époque indiquée par le nom contemporain de Malichas. L'auteur nous dit que de son temps on se servait encore à Barygaza des monnaies d'Apollodote et de Ménandre (§ 47). Il n'est pas vraisemblable que l'usage de ces monnaies se soit prolongé deux ou trois siècles après notre ère. Du temps de l'auteur, Ujjain n'était plus capitale (§ 48). Elle le fut à coup sûr dès la première partie du IIe siècle, puisque Ptolémée vers 150 en fait la capitale de Tiastanês, et nous n'avons aucune raison de croire qu'elle eût cessé de l'être sous le glorieux Rudradâman, ni sous les princes qui suivirent.

C'est donc à bon droit que l'on fixe la rédaction

[1] Cf. Dillmann, *Gram. der æthiopischen Sprache*, p. 368, note.

du Périple à la seconde moitié du premier siècle, et comme elle paraît sûrement postérieure à l'œuvre de Pline, terminée en 77 ap. J.-C., il est juste de lui donner pour date l'an 90 environ.

Voici maintenant les renseignements du Périple sur la partie de l'Inde d'alors qui nous occupe.

A partir du golfe de Barakês, c'est-à-dire de la pointe septentrionale du Kathiawar, s'ouvrait le golfe de Barygaza, formé par la côte de cette presqu'île et la côte Nord-Ouest du Dekhan (§ 41).

Il bordait l'Ariakê : cette contrée commençait le royaume de Mambanos[1]. La partie continentale (μεσόγεια) de l'Ariakê, confinant à la Scythie placée dans la région de l'Indus (§ 38), s'appelait Abêria (Abhîra), la partie côtière (παραθαλάσσια), Surastênê (Surâṣṭra). La capitale du pays était Minnagara : de cette ville on transportait à Barygaza quantité d'étoffes[2]. De détails pareils à celui-ci l'auteur a rempli son livre : marin lui-même (§ 20) il écrivait pour les marins et trafiquants, et s'il ignore les grâces du style, du moins, et c'est l'important, la précision des renseignements qu'il donne laisse fort peu à désirer.

[1] Ainsi que rectifie C. Muller d'après le manuscrit. *Prolegomena*, p. CXLIV (dans *Geographi Græci minores*, t. I, éd. Didot).

[2] Ἀφ' ἧς καὶ πλεῖστον ὀθόνιον εἰς Βαρύγαζα κατάγεται (§ 41). «Dans ce pays, ajoute l'auteur, on trouve encore les traces de l'expédition d'Alexandre : vieux temples, fondations d'enceintes fortifiées, vastes citernes.» Naturellement, dans ces régions peu éloignées de l'Indus, aux yeux des Grecs, tout vieux monument venait d'Alexandre : nous avons, nous, les camps de César.

La Minnagara de Mambanos se trouve ainsi bien désignée : elle n'a rien de commun avec cette autre Minnagar que l'auteur nomme dans une région différente (§ 38) et dont il dit, immédiatement après avoir parlé des bouches de l'Indus : « En arrière se trouve à l'intérieur des terres la capitale de la Scythie même, Minnagar : elle est sous la puissance des Parthes, perpétuellement aux prises pour s'expulser les uns les autres. » Impossible de confondre Minnagar de Scythie et des Parthes, et Minnagara d'Ariakê et de Mambanos.

Ptolémée du reste distingue également les deux villes (l. VII) et son témoignage précise encore leur situation. Il nomme près de l'Indus Binagara 118°-25° 20′, la Minnagar du Périple; et, peu après, à l'Est de la Narmadâ, Ozênê 117°—20° la capitale de Tiastanês, puis immédiatement Minnagara 115° 15′-19° 30′.

Il est donc à propos d'admettre que vers l'époque où fut composé le Périple, Mambanos régnait avec une ville nommée Minnagara comme capitale, ville située vers la région de la Narmadâ, et distincte de celle de l'Indus, sur un empire dont la première province, en descendant avec le Périple la côte, était l'Abhîra-Surâṣṭra, et qui se prolongeait jusqu'à demi-longueur du littoral dekhanais sans doute, puisque le premier royaume que l'auteur nomme ensuite est celui de Kêprobotos, souverain de la Limurikê[1] (§ 53-54).

[1] Κηπροβότου est la leçon du manuscrit. — Quant au passage

Or Nahapâna régnant, d'après nous, à partir de 78 de notre ère, règne à l'époque de Mambanos; le territoire soumis à Nahapâna est précisément le territoire soumis à Mambanos : Mambanos ne couvre-t-il pas Nahapâna?

Je ferai d'abord deux remarques. En premier lieu, le marin auteur du Périple, qu'il tînt ses renseignements d'autres marins ou de lui-même, ne les avait reçus sans doute que du langage populaire; en second lieu, le passage du texte qui contient le nom de Mambanos est quelque peu corrompu : voici rétablie, d'après les indications de Muller, la leçon de l'unique manuscrit :

Μετὰ δὲ τὸν Βαράκην εὐθύς ἐσ7ιν ὁ Βαρυγάζων κόλπος καὶ ἡ πρὸς Ἀραβικῆς χώρας τῆς Μαμβάνου βασιλείας ἀρχὴ καὶ τῆς ὅλης Ἰνδικῆς οὖσα. Ταύτης τὰ μὲν μεσόγεια τῆς Σκυθίας συνορίζοντα Ἰβηρίᾳ καλεῖται τὰ παραθαλάσσια δὲ Συνρασ7ήνη.

Le sens général se rétablit facilement. Quant aux noms propres, grâce aux §§ 14 et 54, Arabikê redevient Ariakê; Ibêria est manifestement l'Abiria de Ptolémée VII, 1; Sunrastênê est la Surastrênê du § 44. Le passage le plus maltraité καὶ ἡ πρὸς Ἀρα-

corrompu du § 52 : Τοπικὰ δὲ ἐμπόρια κατὰ τὸ ἑξῆς κείμενα Ἀκαβάρους οὔππαρα Καλλίενα πόλις, quelle que soit la lecture que l'on adopte (Muller : Ἀκαβάρου Σούππαρα), il est clair que dans ce texte Ἀκαβάρου ne peut nommer qu'un lieu, non un homme. C'est ainsi du reste que le comprend la traduction latine jointe à l'édition de Muller : « Minora autem quorumdam locorum emporia *post Barygaza* sita hoc se excipiunt ordine : (Acabaru) Suppara, Calliena urbs. »

βικῆς, etc. est légitimement reconstitué comme il suit dans l'édition de Muller[1] : καὶ ἡ ἤπειρος τῆς Ἀριακῆς χώρας, τῆς Μαμβάνου βασιλείας ἀρχὴ καὶ τῆς ὅλης Ἰνδικῆς οὖσα, et c'est de cette leçon que je me suis tout à l'heure servi.

Ceci posé, parmi les phénomènes constatés qu'offre la transcription grecque d'un nom de l'Inde, on note les suivants :

La chute de *h*, seul ou accompagné de la voyelle qui le suivait : Μάϊς (§ 42) — Mahî; Μανάδα — Mahânada;

La transcription de *p* par β : Δαχιναβάδης — Dakṣiṇâpatha; Παλίβοθρα — Pâtaliputra;

L'insertion de μ devant ce dernier équivalant : Παλίμβοθρα à côté de Παλίβοθρα; Καμβισθόλοι — Kapisthala[2].

Appliquons ceci à Nahapâna : il vient Nambanos. Voilà une forme qui se rapproche singulièrement de Mambanos. Le passage de Nambanos à Mambanos a pu se produire, dans le texte altéré qui contient ce nom, par la négligence des copistes : je crois cette supposition très valable pour la transformation de N en M, car ces deux lettres sont graphiquement bien proches; peut-être, toutefois, y aurait-il eu dans leur échange un accident plutôt phonétique que graphique, et dont il faut laisser la responsabilité à l'auteur.

[1] En y rétablissant la leçon du manuscrit Μαμβάνου.

[2] Cf. *Ind. Antiq.*, II : *Hindu pronunciation of greek, and greek pronunciation of hindu words*, traduit de Weber.

De ces deux explications quelle que soit la plus naturelle, après ce qui précède elles suffisent à permettre, me semble-t-il, l'identification proposée.

J'admets donc l'équation : Nahapâna = Mambanos.

Avant d'aller plus loin, j'ajouterai une remarque. Un roi Saraganês est mentionné au § 52 : ἐπὶ τῶν Σαραγάνου τοῦ πρεσβυτέρου χρόνων « du temps de Saraganês l'ancien ». Sâtakaṇi devient Sâṭakaṇi par lingualisation prâcrite de la dentale, Sâṭakaṇi passe à Sâḍagaṇi, la transcription Saraganês est dès lors légitime [1], l'identification semble plus que probable, et elle a été dès longtemps proposée. Ce Sâtakaṇi « l'Ancien » reporte le souvenir vers le Sâtakaṇi de l'inscription de Sâñci [2] et celui, peut-être identique, de l'inscription de Nânâghât [3], inscriptions dont l'époque, suivant M. Bühler, est antérieure à notre ère [4]. Quoi qu'il soit, du reste, de ce rapprochement, un Sâtakaṇi nommé par notre auteur « l'Ancien » suppose connu de lui, un Sâtakaṇi plus récent. Celui qui renversa Nahapâna avant la 18e année de son règne n'étant pas monté sur le trône, selon nous, avant 106, ne saurait guère être ici désigné. Je ne puis voir là, toutefois, matière à difficulté, vu la fréquence du nom de Sâtakaṇi chez les Andhras :

[1] Cf. Indabara (*Ptol.*, l. VII), répésentant Indapaṭṭha (Indraprastha).

[2] Cunning., *Bhilsa topes*, n° 190.

[3] *A. S. W. I.*, V, c. XII, n° 1.

[4] *E. I.*, II, p. 88.

il apparaissait trois fois tout à l'heure dans une série de cinq rois, et nous le retrouvons encore dans les inscriptions ci-dessus rappelées.

IV

Or, qu'était Nahapâna?

Le constant usage de la Kharoṣṭhî sur ses monnaies, son titre de Kṣatrapa le font regarder comme appartenant au Nord-Ouest.

L'inscription n° 18 Nâsik conduit à une conclusion semblable. Elle contient un long panégyrique de Sâtakaṇi Gotamîputa, daté, comme nous l'avons dit, de l'an 19 de son successeur. Or, si nous examinons les pays dont ce prince y est déclaré le souverain, nous voyons (l. 2) qu'il posséda, dans la région septentrionale de ses domaines, les contrées qu'occupa Nahapâna, le Suraṭha (Surâṣṭra), l'Avati (Avanti); si nous considérons les peuples dont on le dit destructeur, nous voyons nommés (l. 5) les Sakas, les Yavanas, les Pahlavas, et eux seuls (qu'on se souvienne en même temps de la présence du nom des Çakas dans les inscriptions de Junnar et de Nâsik; des Yavanas à Junnar, Nâsik, Kârle; des Pahlavas peut-être à Kârle); enfin si nous examinons les rois qu'il a combattus, il n'est question que d'une race royale, mais celle-là détruite, la race des Khakharâtas (l. 6). La conclusion vient d'elle-même : ce sont les Çakas, Yavanas et Pahlavas que combat-

tait Sâtakaṇi quand il conquit sur Nahapâna le Surâṣṭra, l'Avanti : Nahapâna était leur prince; on peut préciser davantage l'élément qui dominait parmi ces étrangers.

La restitution du commencement de la ligne 2 de n° 7 Nâsik (*A. S. W. I.*, IV) porte : .....Dînîkaputrasa] Çakasa; la note adjointe regarde comme « almost certain » que Çakasa forme un mot complet, et de fait, à considérer le contexte et le fac-similé (Pl. LIII), il est bien difficile de ne pas être de cet avis. L'inscription donne alors : Çakasa Uṣavadâtasa. Admettre ainsi, comme le font plusieurs savants, qu'Uṣavadâta, le puissant gendre de Nahapâna, fut Çaka, c'est déjà peut-être attribuer un rôle important à cette race dans le royaume, voici un argument plus pressant.

Nous avons vu que la capitale de Nahapâna se nommait Minnagara, l'une des deux Minnagara du Périple et de Ptolémée. C'est là un nom étranger (Min-nagara), c'est un nom qui nous oriente directement vers la race des Çakas que l'on regarde généralement, je pense, comme ayant fondé la Minnagara de l'Indus, et qui, à la même époque[1], possédaient une ville de Min dans la région qui portait leur nom, la Sacastène, le pays des Çakas. Tous ces indices qui convergent vers une même conclusion, du caractère des monnaies au nom de

[1] Isid. de Charax, *Mans. Parth.*, § 18 : **Ἐντεῦθεν Σακασ7ανὴ Σακῶν Σκυθῶν...Ἔνθα...Μὶν πόλις. Μὶν πόλις** est exactement le sanscrit Minnagara.

la capitale, semblent assurer que Nahapâna fut un prince des Çakas[1].

Groupant les résultats auxquels nous ont conduit les faits successivement examinés, nous aboutissons donc à la conclusion suivante : un prince Çaka, qui paraît surgir tout à coup dans l'histoire, et dont nous constatons la puissance, monte sur le trône à une date qui s'accorde au mieux avec 78 de notre ère. Son avènement commence une ère que continuent les princes qui recueillent en partie sa succession, et dont, grâce aux monnaies, nous suivons le cours durant trois siècles. Est-il donc si téméraire de reconnaître là l'ère Çaka et son origine?

V

Notre opinion reçoit une confirmation remarquable de l'examen de la région où paraît naître et se développer l'ère Çaka. Cet examen est désormais rendu facile par le recueil de dates dont M. Kielhorn a dressé la liste chronologique au tome XXIV de l'*Indian Antiquary*

Mettons à part celles qui proviennent de documents discutables ou manifestement controuvés.

[1] Caṣṭana a usé, lui aussi, de la Kharoṣṭhî. Son nom, le nom de son père Ysamotika, sonnent comme des noms étrangers. Le Kṣatrapa qui prit la place du Çaka vaincu serait-il lui-même un Çaka? Il y aurait là une explication simple de l'adoption de l'ère de Nahapâna par la dynastie qui vint après lui : en tous cas cette adoption n'est pas, comme on l'a fait remarquer, plus étrange que celle par les Valabhîs de l'ère des Guptas.

Les premières inscriptions certaines de l'Inde se référant explicitement à l'ère Çaka portent les quatre dates 500, 532, 534, 556 : leur site est sur une ligne tirée de Goa à Haïdarabad. (Aihole et Bâdâmi sont les deux autres emplacements). Durant le siècle Çaka suivant, les dates, je parle toujours des dates indiscutées, s'écartent de cette ligne sans remonter vers le nord plus haut que Multaï, dans le district de Betoul (Provinces centrales), et Antroli-Chârôli, à peu près à la même latitude dans le district de Sourat. Ainsi la région où semble naître, d'après ces inscriptions, et d'où se diffuse l'ère Çaka, se place vers l'extrémité sud du royaume de Nahapâna; et comme pour affirmer le fait historique d'où naquit cette ère, la célèbre inscription de Bâdâmi, celle de 500, la plus ancienne de celles ci-dessus mentionnées, est datée dans l'ère qui s'ouvre par la consécration royale du souverain Çaka, Çakanṛpatirâjyâbhiṣekasaṃvvatsareṣu. Dans cette région, n'est-ce pas Nahapâna qui semble désigné? L'inscription de 532 porte seulement Çakakâla. Celle de 534 emploie l'expression Çakanṛpatisaṃvatsara, qui se présente comme une abréviation de la formule de Bâdâmi. Celle de 556 date dans l'ère des princes Çakas, Çakânâm api bhûbhujâm, ce qu'il faut interpréter, semble-t-il, vu ce qui précède, dans le sens d'un avènement.

Du reste, les inscriptions datées avant 500 dont l'authenticité a été le plus sérieusement soutenue, celles d'Umetâ (400 de l'ère Çaka), de Bagumrâ

(415), d'Ilao (417), ont pour site la région même où régna Nahapâna. Par ailleurs, les autres inscriptions contestées, jusqu'au VIIIe siècle de l'ère Çaka, se placent géographiquement au sud des monts Vindhya, dans l'ouest et le midi de l'Inde, de même que les inscriptions certaines de la même époque dont je parlais plus haut.

Les inscriptions sanscrites du Cambodge apportent une nouvelle force aux faits qui viennent d'être exposés.

Ces inscriptions emploient l'ère Çaka; une première série de dates court de l'an 526 à l'an 598; une autre série s'ouvre avec la date 890 : je ne considère ici que la première. Or, suivant l'avis exprimé par M. Barth[1], c'est de l'Inde du sud qu'est originaire le plus ancien des alphabets usités dans ces inscriptions, et qui appartient à celles qui nous donnent les dates de la première série. Et le n° V, où nous trouvons à la fois les deux dates les plus anciennes, 526 et 546, use d'une écriture dont M. Barth dit : « Il n'est pas aussi facile que pour I « et II de la rattacher à un modèle hindou déter« miné. Les types dont elle se rapproche peut-être le « plus sont l'inscription de Mangalîça à Bâdâmi « (578 A. D.) et celle de Vikramâditya II à Paṭṭa« dakal (milieu du VIIIe siècle) ». C'est justement la région des inscriptions les plus anciennes datées en ère Çaka dans l'Inde, nous venons de le voir; en

[1] *Notices et extraits, etc.*, t. XXVII, *Inscriptions sanscrites du Cambodge*, p. 3.

même temps les premières dates du Cambodge se trouvent de même époque que les premières dates incontestées de l'Inde. Cette coïncidence graphique et chronologique entre les inscriptions du Cambodge et les inscriptions indiennes de la région de Bâdâmi d'où paraissait, tout à l'heure, se répandre l'ère Çaka, semble affirmer que c'est bien de ce côté qu'il faut chercher le point de départ de l'usage de cette ère, c'est-à-dire vers la région de Nahapâna.

Les formules employées par les inscriptions du Cambodge sont, par ordre, jusqu'à 598 : Çakendravarṣa (n° V, 11); Çakâpda (n° VI, B); Çâka [varṣa] (n° IX, A, 2); Çakapatisamayâbda (n° X, 8); Çakânâm (Kâlaḥ) (n° XII); Çaka (n° XIII). Elles sont donc analogues à celles que nous avons vues employées dans les inscriptions indiennes de la même époque, et, sous le bénéfice des affinités que nous venons de rappeler, paraissent devoir s'interpréter dans le même sens.

Jusqu'ici je n'ai pas eu à parler des inscriptions du nord de l'Inde, je veux dire de la région située entre l'Himalaya et le Vindhya. On doit s'attendre à les trouver là en première date et en plus grand nombre, s'il est vrai que le roi Çaka dont l'inscription de Bâdâmi, dans l'Inde du sud, rappelle l'abhiṣeka royal, soit Kaniṣka. Il n'en est pas ainsi. Les dates en ère Çaka semblent rares à l'excès dans l'Inde du nord; et de plus, il nous faut descendre au delà de toutes les dates précédentes pour rencon-

trer enfin 7[26], date de la seconde praçasti de Baijnâth. La première, de la même époque, porte également une date en ère Çaka, dont le chiffre est effacé. La date suivante, 784, que je ne rencontre pas dans la liste de M. Kielhorn, est celle de l'inscription de Deogarh publiée par Cunningham [1]. En outre, dans la manière même d'employer cette ère, il y a, entre ces deux inscriptions et celles du sud (et du Cambodge) dont il a été question, une différence qu'il est utile de remarquer.

En général, dans ces dernières, la date en ère Çaka fait partie du texte même de l'inscription: accompagnée assez souvent de la date du règne personnel du roi, elle ne l'est ordinairement d'aucune autre ère; dans l'inscription de 556 l'ère Kaliyuga employée à côté de l'ère Çaka fait une véritable exception. Celle-ci se présente donc avec tous les caractères de l'ère usitée couramment.

Tel n'est pas le cas pour les inscriptions de Baijnâth et de Deogarh. Pour la seconde praçasti de Baijnâth, c'est en Lokakâla que la date est donnée dans le texte. Dans l'inscription de Deogarh, c'est l'ère Vikrama dont fait usage le texte. Puis, dans les trois inscriptions, à la fin et hors texte, après la déclaration du nom de l'auteur (suivie elle-même de la formule oṃ namaç çivâya) pour la première praçasti, après une clausule de même genre pour la seconde, se présente, comme surajoutée, la date en

[1] *Arch. Surv. Ind.*, t. X, p. 101 et pl. XXXIII.

Çakakâla. Ce n'est plus au même degré que tout à l'heure le caractère d'une ère consacrée par l'usage.

VI

L'ensemble de ces faits, qui semble contredire une ère Çaka datant de Kaniṣka, trouve son explication naturelle dans une ère Çaka datant de Nahapâna. Il me sera facile de montrer, je pense, qu'il en est de même à l'égard de la confusion qui se produisit plus tard sur l'événement d'où naquit cette ère : je veux dire la chute du roi Çaka mise à la place de son sacre.

Varâha Mihira, originaire de l'Avanti (vi[e] siècle de notre ère), qui passe pour avoir introduit l'ère Çaka dans le comput astronomique, la nomme Çakendrakâla, Çakabhûpakâla. Ces expressions sont parfaitement analogues à celles, relevées plus haut, des plus anciennes inscriptions, qui sont du même temps; il n'y a donc pas lieu de les expliquer dans un sens différent. Dans le siècle suivant, Brahmagupta regarde l'ère comme datant de la fin des Çakas, Çakanṛpânta : cette manière de voir devient ensuite l'unique, et nous ne pouvons être surpris de la retrouver au x[e] siècle chez Bhaṭṭotpala, interprétant dans ce sens les expressions citées plus haut de Virâha Mihira; plus tard encore, chez Albîrûnî et Kalhaṇa[1]. Quelle est l'origine de cette confusion?

[1] Cf. D[r] Hultzsch, dans *Ind. Antiq.*, XIX, p. 261.

Au point de vue où je me place, elle est, d'abord, dans le peu d'intervalle, je veux dire l'intervalle relativement peu considérable à plusieurs siècles de distance, qui sépare l'avènement de Nahapâna de sa chute : quarante-six ans tiennent peu de place dans la mémoire populaire. Mais ce qui dut aider principalement à la méprise, c'est que l'usage de l'ère Çaka se produisit surtout, nous l'avons vu, dans la région des vainqueurs de Nahapâna : admise notre thèse, il était naturel qu'ils substituassent à l'avènement de leur adversaire le jour de leur propre triomphe; n'était-il pas, de plus, naturel qu'au Çakanṛpatirâjyâbhiṣeka primitif de Bâdâmi en l'an 500 se substituassent un jour, et jusque dans ce lieu même, des formules retentissantes à la gloire de Çâlivâhana. (Çrîjayâbhyudaya-çâlivâhanaçakavarṣa 1455 neya, dans une inscription d'Acyutarâya à Bâdâmi.)

La mise en relation du nom de Çâlivâhana avec l'ère Çaka ne peut être saisie que dans des inscriptions ou des œuvres littéraires de date assez tardive; cependant il n'est pas possible de négliger l'indice qu'elle contient, et voici comment, pour ma part, j'en conçois la valeur.

Ce fut l'exaltation de la race des Sâtavâhanas que cette défaite du Çaka Nahapâna. Si, en un sujet comme celui-ci, il n'importait de mettre de côté toute traduction des sentiments, je dirais qu'il y a comme un cri de haine enfin satisfaite et triomphante dans cette expression du n° 18 Nâsik Khakharâta-

vaṃsaniravasesakarasa Sâtavâhanakulayasapatiṭhapanakarasa « il n'a rien laissé de la race du Khakharâta, il a assuré la gloire de la race de Sâtavâhana ». On comprend du reste qu'il y eût inimitié entre les deux races, à considérer les indices qui nous attestent que la domination de Nahapâna s'étendait sur des territoires jadis soumis aux Andhras. L'inscription n° 1 Nâsik, antérieure à notre ère[1], prouve qu'à l'époque où elle fut gravée le Sâtavâhanakula régnait en ce lieu. Vers ce même temps[2] cette famille royale possédait également Nânâghât. Le Périple nous fournit une indication du même genre. La ville de Kalliena, y est-il dit (§ 52), était marché légal au temps de Sâtakaṇi (Saraganês) l'ancien. Ce qui semble impliquer que Sâtakaṇi possédait Kalliena. Or, toutes ces villes se trouvaient comprises dans la région où régnait Nahapâna. Les Andhras ne pouvaient voir dans sa puissance qu'une menace et comme une insulte. Ce fut, à tout prendre, une revanche que la victoire du Sâtavahâna, revanche glorieuse de toute la puissance de l'adversaire, qui dut, à envisager les faits dans leurs suites naturelles, populariser le nom du vainqueur; et l'inscription ne fit sans doute que répéter le jugement exprimé de tous en déclarant que la maison des Sâtavâhanas avait assuré son honneur.

Il était donc naturel que le nom du Sâtavâhana de Pratiṣṭhâna — car ce fut là sans doute la capitale

[1] Cf. *A. S. W. I.*, IV, p. 98 : Sâdavâhanakulakanhe râjini.
[2] *A. S. W. I.*, V, p. 71.

de Gotamîputa, comme celle de son fils Siri Puḷumâyi (Ptol., l. VII) — associé à la défaite des Çakas, le fût aussi à l'ère qui portait leur nom. Aucun monument daté ne nous indique cette association durant les onze premiers siècles de notre ère[1] : elle demeura donc seulement dans le domaine populaire; l'imagination du peuple entoura le nom du héros de merveilleuses légendes; grâce au penchant remarquable des récits orientaux à se mêler de noms célèbres, il fallut faire intervenir celui de Vikramâditya, un vainqueur des Çakas, lui aussi, croyait-on, que désignait dès lors une telle similitude d'exploits à figurer dans le souvenir auprès du vainqueur réel, à se mêler, par suite, à son histoire mise en légendes; il sortit de là un Sâtavâhana[2] toujours glorieusement vainqueur, non plus des Çakas seulement, mais aussi de leur vainqueur lui-même, et l'ère qui portait leur nom fut rattaché au sien jusqu'à parfois recevoir pour point de départ le jour même de sa naissance : de cette relation, il est vrai, le premier témoignage daté que nous pos-

[1] Les deux inscriptions de Curugode, qui mentionnent les premières l'ère de Çâlivâhana (voir la liste de M. Kielhorn, *op. cit.*), sont datées 1095 et 1103 de cette ère.

[2] Il ne saurait y avoir de difficulté, je pense, contre l'identité Sâtavâhana-Çâlavâhana (ou Çâli°). Sur les lèvres des conteurs illettrés et de langue prâcrite, Sâtavâhana devient Sâdavâhana (Sâdi°) — cf. p. 148, n. 1 — ou Sâḍavâhana (Sâḍi°) puis passe à Sâlavâhana (Sâli°). C'est la forme, avec le changement de s en ç, où nous le retrouvons dans les monuments écrits. Sur le ç pour le s, voir, par exemple, les remarques de M. Bühler dans *A. S. W. I.*, V, p. 70.

sédions ne remonte pas au delà du XIIe siècle, mais si nous lui trouvons dans le passé des germes réels, serait-il juste d'en faire le fruit d'une génération spontanée?

L'existence de ces légendes est du reste bien connue, leur antiquité paraît incontestable. Si le Vîracaritra fait peut-être allusion à deux princes dont le dernier vivait à la fin du Xe siècle de notre ère[1], cela, comme le remarque M. Jacobi, ne peut nous empêcher d'admettre que nous possédions en lui un vieux récit populaire, mis au compte de personnages récents. Le Kâlakâcârya-Kathânaka, composé au plus tard en 1428[2] nous offre également une légende ancienne. Il était difficile de la passer ici sous silence. L'arrivée des 96 Çakas en Surâṣṭra, leur prise de possession du pays, puis leur conquête d'Ujjayinî, suivie de la fondation d'un empire Çaka que détruit plus tard Vikramâditya, à son tour renversé par un Çaka, fondateur d'ère 135 ans après l'établissement de l'ère Vikrama, ce qui est dit, ajoute l'auteur, pour faire connaître l'ère Çaka, Saga-kâla-jâṇaṇ'-atthaṃ, tout ce récit ne laisse-t-il pas entrevoir, parmi les fantaisies et les anachronisme du conte, le Çaka Nahapâna maître du Surâṣṭra et de l'Avanti et fondateur de l'ère en question?

[1] Cf. *Ind. Stud.*, t. XIV : «Çâlivâhana und Çaktikumarâ.» H. Jacobi.

[2] *Z. D. M. G.*, t. XXXIV, p. 247 et suiv., «das kâlakâcârya — kathânakam». Von Hermann Jacobi.

Il semble donc que le nom de Çâlivâhana, alors qu'il commence d'apparaître dans les inscriptions datées en ère Çaka, ne soit que l'expression plus tardive des souvenirs antiques que conservait la tradition. Plus près des faits, celle-ci est d'abord exacte avec l'inscription de Bâdâmi. Nous la voyons s'altérer à partir de Brahmagupta : cependant l'ère Çaka maintient son nom, en vertu de la tradition primitive. Mais à mesure que la légende défigure de plus en plus l'histoire, que le Çaka ne garde qu'un rôle de vaincu qui s'efface dans la gloire du victorieux Çâtavâhana, le nom de ce dernier devient celui de l'ère elle-même : parce qu'il a vaincu Nahapâna, Çâtavâhana dénomme l'ère, il la dénomme tardivement parce qu'il a fallu que la légende prît le temps d'empiéter assez sur l'histoire pour enlever au nom de l'ère le caractère que les faits y avaient marqué.

Il est bien clair que ce dernier point n'a pas la valeur d'une preuve absolue; réuni à ceux qui précèdent il leur ajoute, toutefois, et reçoit d'eux cette valeur que se prêtent mutuellement des indices de sortes diverses orientant tous la recherche vers une même solution.

LES INDO-SCYTHES

ET

L'ÉPOQUE DU RÈGNE DE KANICHKA,

D'APRÈS LES SOURCES CHINOISES,

PAR

M. ÉDOUARD SPECHT.

La Chine est sans contredit une des nations qui nous offre le plus de documents historiques. Dès la plus haute antiquité, des chroniqueurs officiels consignèrent jour par jour les événements remarquables de ce pays; à côté d'eux, une foule de véritables historiens se sont succédé d'âge en âge depuis Sse-ma-ts'ien [1], mettant en œuvre ces informations et recueillant avec soin, dans ces sources qui ne nous sont malheureusement pas accessibles, tous les renseignements relatifs aux rapports de la Chine avec les peuples voisins.

Ils ont également utilisé, sur ce point particulier, les renseignements fournis soit par des voyageurs étrangers venus en Chine, soit par des Chinois qui

[1] *Sse-ma-t'sien* est né vers l'an 145 avant J.-C. M. Chavannes a entrepris la traduction de cet auteur; les deux premiers volumes ont paru.

avaient parcouru l'Asie. Les historiens chinois se font remarquer surtout par leur précision; ils enregistrent rigoureusement ce qu'ils ont vu et appris.

Les découvertes archéologiques faites dans l'Inde viennent tous les jours confirmer l'exactitude de la relation du fameux voyageur chinois Hiouen-thsang; les monnaies anciennes trouvées dans l'Asie centrale ne font que vérifier les assertions des historiens chinois. Le petit nombre de faits relatifs à l'histoire de l'Asie occidentale que nous pouvons relever dans les historiens de cet empire sont précieux pour nous, parce qu'ils nous font connaître les événements qui se sont produits à l'ouest ou au nord de la Chine.

Les vastes contrées bornées à l'Occident par l'empire des Arsacides et des Sassanides, et à l'Est par la Chine propre ou la Tartarie, ne sont entrées dans le domaine de l'histoire que grâce aux historiens chinois. Les renseignements fournis par ces derniers corroborent et complètent ceux des auteurs grecs et des historiens arabes.

L'histoire de l'Inde est loin de nous offrir les mêmes ressources; aussi M. de Gobineau a-t-il pu juger sévèrement le manque de précision et de données chronologiques qui distinguent ce que l'on est convenu d'appeler les *chroniques indoues*, bien qu'elles ne méritent guère ce nom [1]. Après le remarquable cours fait à la Sorbonne par Bergaigne sur l'Histoire de l'Inde, on avait eu l'espérance que, grâce

[1] *Essai sur l'inégalité des races humaines*, t. II, p. 354.

aux découvertes des archéologues, les inscriptions et les autres documents recueillis soit dans l'Inde même, soit dans les autres pays limitrophes, pourraient fournir un jour aux savants européens les documents nécessaires pour écrire enfin l'histoire de cette grande presqu'île. C'est, en effet, sur cette base solide qu'il convient de se maintenir si l'on veut obtenir des résultats positifs, et il peut être dangereux de s'en écarter pour s'appuyer sur des données précaires de légendes dépourvues d'autorité historique. C'est la leçon qui me semble se dégager d'un essai récent[1], tendant à bouleverser les idées auxquelles on s'était sagement arrêté sur l'époque du règne du fameux roi indo-scythe Kanichka.

Le règne de Kanichka, qui constitue une des périodes les plus importantes de l'histoire de l'Inde, a été souvent étudié. Par suite de la pénurie de renseignements relatifs à ce prince et de l'incertitude de la chronologie indienne, les auteurs européens n'ont pas été d'accord sur la date de son avènement. Lassen le plaçait entre les années 10 et 40 de notre ère[2]. M. Fergusson, dans un savant mémoire[3], avait proposé de fixer en 78 de notre ère la date du couronnement de Kanichka; c'est cette date qui avait été généralement adoptée par tous les indianistes comme la plus probable.

Aujourd'hui M. Lévi, se basant principalement

[1] Voir l'article de M. Lévi, *Journ. asiat.*, janvier-février 1897.

[2] Lassen, *Indische Alterthumskunde*, 2e édit., t. II, p. 806.

[3] *J. R. A. S.*, 1880, p. 259.

sur les Actes de saint Thomas, croit pouvoir refaire toute cette chronologie, sans avoir préalablement examiner la valeur historique de cet ouvrage, qui a été placé par le Concile de Rome de 494 parmi les livres apocryphes.

Ces Actes rapportent que saint Thomas, après avoir séjourné chez le roi Gondopharès, alla dans le royaume du roi Misdeos où il fut tué.

M. Lévi identifie Misdeos avec le second successeur de Kanichka, Vâsudeva, roi des Kouchans qui sont les Yué-tchi des Chinois, autrement dit les Indo-Scythes. Ce prince serait donc contemporain de saint Thomas, martyrisé, selon la plupart des auteurs catholiques, à une date incertaine [1] et, selon M. Lévi, le 21 décembre 68 après Jésus-Christ, date à laquelle les chrétiens de saint Thomas placent le martyre de l'apôtre. Les inscriptions de Vâsudeva portant les dates de 83, 87 et 98 de l'ère de Kanichka, il en résulte que Kanichka aurait régné 50 ans environ avant notre ère, puisqu'il y a un intervalle d'au moins 98 ans entre l'avènement de ce souverain et Vâsudeva.

C'est en s'appuyant sur cette donnée si fragile de l'identification de Misdeos avec Vâsudeva que M. Lévi croit pouvoir renverser tous les travaux de ses devanciers. M. Lévi est muet sur les recherches des

[1] Tillemont, *Hist. eccles.*, t. I, p. 357. «On ne sait point en quelle année saint Thomas a fini sa vie, sinon que saint Nil (moine grec du IVe siècle) dit assez nettement qu'il n'a souffert le martyre qu'après saint Pierre et saint Paul, martyrisés en l'an 66.»

numismatistes et sur les découvertes des archéologues.

Cependant, si Kanichka a vécu 50 ans avant et Vâsudeva 50 ans après Jésus-Christ, comment peut-on expliquer que M. Simpson a pu trouver dans un stûpa à Ahin Posh, près de Jalalabad, des monnaies de Kanichka, de son prédécesseur Kadphises et de son successeur Hooeṣki, autrement dit Huvichka, prédécesseur de Vâsudeva, associées à des pièces de Domitien, de Trajan et de Sabine?

Cette trouvaille numismatique est un des arguments invoqués par M. Fergusson dans son intéressant mémoire[1]. Mais, sans s'arrêter à cette difficulté, M. Lévi préfère s'attaquer aux historiens chinois; il donne à leurs récits une interprétation que je crois erronée, allant jusqu'à supposer que Kanichka aurait été maître d'une partie de la Chine, sans tenir compte des faits qui contredisent sa thèse. Aussi nous croyons devoir soumettre à un nouvel et rigoureux examen les divers renseignements que nous ont laissés les anciens auteurs Chinois sur les Yué-tchi ou Kouchans, afin de bien établir la valeur de ces documents, qui ont servi et serviront à fixer définitivement l'histoire de l'Asie centrale pour cette période.

[1] Voir Fergusson, *loc. cit.*, p. 266; Gardner, *The coins of the Greek and Scythic kings of Bactria and India in the British Museum*, p. 51 de l'Introd.

I

Le chapitre XXIII du Sse-ki[1] (mémoire historique) dit expressément que les Yué-tchi (Indo-Scythes ou Kouchans) étaient au nord du fleuve Oxus et que les Ta-hia qui habitaient la Bactriane étaient au sud du même fleuve.

Voici la traduction de ces passages (folio 4) : « Les grands Yué-tchi sont à l'ouest des Ta-ouan, à 2 ou 3 mille li; ils demeurent au nord du fleuve Oueï (Oxus); au sud sont les Ta-hia (Bactriane), à l'ouest les An-si (les Arsacides), au nord le K'ang-kiu (Sogdiane). »

Au folio 7, après avoir parlé des An-si (les Arsacides) et des T'iao-tchi (Tadjiks), le document mentionne ainsi les Ta-hia : « Les Ta-hia sont au nord-ouest des Ta-ouan, à 2,000 li environ au midi du fleuve Oueï (Oxus). »

Si les mémoires historiques (Sse-ki) rapportent que les Ta-hia, nation commerciale et non guerrière, ne purent résister aux attaques des Yué-tchi lorsque ceux-ci passèrent à l'ouest, il ne s'ensuit pas que les Ta-hia furent soumis entièrement dès l'arrivée des Yué-tchi.

La biographie de Tchang-kian dans l'histoire des premiers Han[2] ne laisse aucun doute à ce sujet, puisqu'elle dit positivement :

[1] *Sse-ki*, édition de la 4e année de K'ien-loung.

[2] *Ts'ien-Han-chou*, liv. LXI. Voyez la traduction de cette biogra-

(張)騫從月氏至大夏

Tchang-kian de chez les Yué-tchi alla chez les Ta-hia.

Donc, lorsque Tchang-kian, envoyé par l'empereur de Chine, arriva chez les Yué-tchi en 126 avant notre ère, les Yué-tchi et les Ta-hia formaient deux nations distinctes; l'une située au nord de l'Oxus, l'autre au sud de ce fleuve. Lorsque M. Lévi affirme « qu'en vain on tenterait de distinguer deux phases successives de l'occupation, la soumission d'abord, puis la conquête totale » (page 8), il va certainement à l'encontre des textes chinois que nous possédons.

Avant d'examiner si le nom *Lan-chi* peut être la traduction de la ville de Puchkarâvati « la ville au lotus bleu », comme M. Lévi le suppose, voyons d'abord si cette capitale des Ta-hia pouvait être située au confluent du Garrœas et du Kophès. La ville de Peucolaitis de Pline, le Puchkarâvati des auteurs indiens, était à peu de distance de l'Indus, car Pline (liv. VI, 21) compte 60 mille pas de la ville indienne Peucolaitis jusqu'au fleuve Indus et jusqu'à la ville de Taxila. Ces données ne concordent pas avec celles fournies par les auteurs chinois pour la capitale des Ta-hia. Ces auteurs disent, en effet, comme nous l'avons vu, que la capitale des Ta-hia est au sud de l'Oxus, et ils ajoutent que le royaume de Sin-thou

phie par Wylie, p. 66 du vol. X, de *The Journal of the anthropological Institute of Great Britain and Ireland* (1880).

(Sindhu) est au sud-est des Ta-hia. Tchang-kian, rapportant les renseignements qu'il obtint chez les Ta-hia, fait observer qu'un habitant de ce royaume lui dit : « Nos concitoyens font le commerce à Sin-thou qui est au sud-est de Tâ-hia; il peut y avoir (d'ici) plusieurs mille li[1]. » Les Ta hia n'étaient donc pas limitrophes de la vallée de l'Indus.

Si nous prenons la ville de Taxila comme la capitale du Sindhu, plusieurs mille li nous transportent du côté nord de l'Hindou-kôh, puisque Pline compte 227 mille pas depuis *Alexandria ad Caucasum* jusqu'à la ville indienne Peucolaitis, et 60 mille pas de cette ville à Taxila, soit 287 mille pas ce qui représente environ 1,292 li chinois. Il faut donc chercher la ville de Lan-chi au sud de l'Oxus et au nord de l'Hindou-kôh, dans la Bactriane des anciens.

Nous avons trois lectures différentes pour le nom de cette ville. Le Sse-ki l'appelle 藍市 *Lan-chi*, nom qui signifie : *la ville du marché de l'indigo;* l'histoire des premiers Han la nomme 監氏 *Kien-chi*, « *la ville de la famille du gouverneur* ». Enfin l'histoire des seconds Han l'appelle 藍氏 *lan chi*, « *la ville de l'indigo ou la ville bleue* ». Si Lan-chi était réellement la *traduction* du nom d'une ville indienne, les différents auteurs chinois devraient être d'accord pour prêter toujours à ce nom le même sens. Mais au contraire si, comme je le crois, il faut considérer ces trois formes chinoises du nom de la ville comme des

[1] Biographie de Tchang-kian, dans le *Ts'ien-Han-chou*, liv. LXI; comp. Wylie, *loc. cit.*, p. 67.

transcriptions variées d'un nom étranger, la syllabe finale demeure toujours la même, 市 *chi* « marché » et 氏 *chi* « famille » ayant la même valeur phonétique; reste seulement alors à rendre compte de la divergence portant sur la première syllabe, syllabe écrite tantôt *Lan*, tantôt *Kien*. Cette divergence s'explique, à mon avis, par la forme plus complète de *Lou-Kien-chi* 盧監氏, qui apparaît dans l'histoire des Weï[1] comme le nom de la capitale des Yué-tchi.

D'autre part, les historiens arméniens ainsi que les auteurs syriaques sont unanimes à placer les Kouchans dans la Bactriane et à leur donner comme capitale Bactres[2]. Il faut donc chercher *Lou-Kien-chi* près de cette ancienne ville, sinon à Bactres même. Peut-être que ce nom, abrégé ou corrompu, peut représenter une ville mentionnée par les auteurs anciens. Prenant en considération la forme chinoise la plus complète, Lou-Kien-chi, et aussi la variante *Ching-Kien-chi* 賸監氏, je ne serais pas éloigné de croire que nous avons là des transcriptions plus ou moins heureuses du nom grec Ἀλεξάνδρεία, ville de Bactriane mentionnée par Étienne de Byzance. La transcription a pu se faire par l'intermédiaire du bactrien ou du pehlvi, intermédiaire ayant déjà fait subir une première altération au nom grec original; (le nom d'Alexandre étant rendu en pehlvi par

[1] *Weï-chou*, chap. CII, fol. 15; comp. la variante de l'Histoire du Nord (*Pe-sse*), qui nomme cette ville 賸監氏, *Ching-kien-chi*.

[2] Voir Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur zeit der Sasaniden aus der Arabischen Chronik des Tabari*, p. 17, n. 5.

Alasandar, *Sikandar*, [*Arasangar?*][1]. Yâqoût dit expressément, en parlant de Balkh (Bactres) : « D'autres veulent qu'elle ait été fondée par Alexandre et qu'elle ait eu anciennement le nom d'Alexandrie[2]. »

L'identification proposée par M. Lévi de Lan-chi avec Puchkarâvati « la ville du lotus bleu » ne peut donc être acceptée.

Après le départ de Tchang-kian (comme je l'ai fait remarquer dans les études sur l'Asie centrale, p. 32), la ville de Lan-chi tomba au pouvoir des grands Yué-tchi lorsqu'ils s'établirent définitivement dans la Bactriane; c'est à cette époque, très probablement antérieure à notre ère, que se rapporte le chapitre xcvi de l'histoire des premiers Han par Pan-Kou :

« Le royaume des grands Yué-tchi a pour capitale la ville de Kien-chi à 11,600 li de Tchang-ngan; il ne dépend pas du gouverneur général; on y compte 100,000 familles, 400,000 habitants, une armée de 100,000 hommes; à l'est, jusqu'à la résidence du gouverneur général, il y a 4,700 li; à l'ouest, jusqu'aux *An-si* 安 息 (les Arsacides), quarante-neuf jours de marche, et il est limitrophe au sud avec le Ki-pin 罽 賓 (Cophène)..... Il y a cinq principautés, Hieou-mi, Chouang-mo, Kouei-Chouang (Kouchans), Hi-thun, Kao-fou (Kâboul), qui dépendent des grands Yué-tchi. »

Les auteurs chinois ne nous disent pas à quelle

[1] West, *Pahlavi texts*, part I, p. 152, 228; part III, p. 35.

[2] M. Barbier de Meynard, *Dict. géogr. et hist. de la Perse*, p. 113.

époque se rapporte cet état de choses, mais ils nous font connaître que pendant une période de cent ans les *Yué-tchi* demeurèrent ainsi divisés en cinq principautés; d'après le texte de la biographie de Tchang-kian et la notice sur le Ki-pin de l'histoire des premiers Han, on peut conjecturer qu'ils restèrent ainsi depuis l'année 126 av. J.-C. jusqu'à l'année 25 au moins avant notre ère, et plus probablement jusqu'à l'an 24 de notre ère, fin de la dynastie des premiers Han. Ce n'est que sous la dynastie des seconds Han qu'un prince des Kouchans, qui avait subjugué les quatre autres principautés des grands Yué-tchi, s'empara du Ki-pin.

Nous allons maintenant rapporter les passages de l'histoire des premiers Han qui constatent que le Ki-pin a été indépendant sous cette dynastie.

Le *Pien-i-tien* place sous Siouen-ti, qui régna de 73 à 49 av. J.-C., le fait suivant : Le roi du Ki-pin voulut tuer l'officier chinois Wen-tchoung, qui reconduisait les ambassadeurs du Ki-pin. « Wen-tchoung eut connaissance de ce fait, se concerta avec In-mo-fou, fils du roi Young-kiu; tous deux attaquèrent le Ki-pin, tuèrent le roi. [La Chine] établit In-mo-fou roi de Ki-pin, et lui donna le sceau avec le ruban [comme investiture]. »

Sous Youen-ti, de 48 à 33 avant notre ère, « Tchao-te, marquis militaire, fut envoyé au Ki-pin : In-mo-fu et lui se haïssaient. In-mo-fou fit enchaîner Tchao-te et fit mettre à mort 70 hommes de sa suite. Il envoya [en Chine] des ambassadeurs avec une lettre

d'excuses. L'empereur Youen-ti n'enregistra pas [la demande] de cette contrée éloignée. On reconduisit les ambassadeurs jusqu'au défilé 縣度 *Hien-tou* (à l'est de Badakchân), et toutes relations cessèrent entre ces deux pays. Au temps de Tch'ing-ti (32 à 7 av. J.-C.), de nouveaux ambassadeurs arrivèrent en Chine avec des présents, et, reconnaissant leur faute, en demandèrent pardon. Les Han voulurent envoyer des ambassadeurs portant une réponse, et désirèrent reconduire les messagers du Ki-pin dans leur pays[1]. »

On voit que, sous le règne de Tch'ing-ti, le Ki-pin était encore indépendant, puisqu'il envoie une ambassade en Chine. Les ministres chinois étaient divisés sur les relations qu'il fallait avoir avec ce pays. Wang-foung désirait envoyer des ambassadeurs chinois au Ki-pin. T'ou-kin était d'un avis contraire, et son opinion prévalut. Cet événement se passa en l'an 25 avant J.-C., d'après le *Li-tai-ki-sse-nian-pao* (liv. XXVII, fol. 7). Rien donc dans le texte n'indique, comme le suppose M. Lévi (p. 22), que le roi du Ki-pin, sous la menace d'un péril pressant, chargea des ambassadeurs d'avouer sa faute et d'offrir une réparation. L'histoire des Han dit expressément que cette ambassade eut lieu uniquement dans un but commercial. Wang-foung répondit à T'ou-kin. « [Ce serait] véritablement utile [au Ki-pin si nous leur]

[1] Voir Pien-i-tien, liv. LIII; Ts'ien Han-chou, liv. XCVI; Wylie, lieu cité, p. 33 et suiv.

faisions la faveur de les gratifier d'un marché commercial [en Chine][1]. »

A la fin du même chapitre relatif aux contrées occidentales, après le récit des guerres de l'usurpateur chinois Wang-mang 王莽 avec les Hioung-nou, peuple de race turque, et les peuples voisins, nous trouvons encore le nom du Ki-pin dans le passage suivant : « Après la mort de Wangmang l'autorité du gouverneur général Li-tch'oung était perdue, aussi son pouvoir était-il grandement diminué dans les contrées occidentales. En résumé, depuis les chefs interprètes, les magistrats des villes, les nobles, les gouverneurs, les magistrats, les ta-lou, les chefs des cent, les chefs des mille, les tou-weï, les tang-hou, les tsie-k'iu, les généraux et les ministres jusqu'aux marquis et rois, tous ceux qui, dans les cinquante royaumes, portaient le sceau de l'investiture de la Chine, étaient au nombre de 376. Le *Kang-kiu* (Sogdiane) 康居, les grands Yué-tchi, les An-si (Arsacides), le Ki-pin, le Ou-i 烏弋 (Arachosie) étaient unis[2] à la Chine. A cause de leur grand éloignement, ils n'étaient pas compris dans ce nombre. Aussi, lorsqu'ils venaient avec des tributs, on leur donnait

[1] Lieu cité. Wylie traduit cette phrase ainsi : « To this Wang Fung replied : « According to your words, it is certainly profitable to Ke-« pin if we grant them a market for their commerce ; while they only « send an envoy once in several years » (p. 38).

[2] Le texte a 屬 *chou*, traduit habituellement par « sujet subordonné, tributaire » ; il a le sens aussi de « parent, allié » et de « s'attacher à, uni, en communication ». Voir *Dict. chinois-français* du P. Couvreur.

par réciprocité des cadeaux; mais ils n'étaient pas inscrits sous le contrôle du gouverneur général[1]. »

Pan-kou termine son chapitre sur les contrées occidentales en faisant remarquer que plusieurs petits États, comme Chen-chen, Kin-sse (pays du Nord), étaient sous la domination des Hioung-nou : « Mais les grands États comme So-Kin (Yarkand) Yu-thien (Khotan) étaient sous la domination des Chinois; ils envoyaient souvent des ambassadeurs dans ce pays; ils se constituèrent comme otages des Han et ils demandèrent à être sous la dépendance du gouverneur général[2]. »

On voit par là que les communications de la Chine avec le Ki-pin et les pays voisins n'étaient pas interrompues à la fin de la dynastie des Han, puisque ceux-ci exerçaient leur domination sous le Khotan et sur Yarkand.

Dans le passage que nous avons traduit plus haut, le Ki-pin est mentionné entre les An-si (Arsacides), et les Ou-i (Arachosie); la place qui est donnée à ce pays montre bien qu'il n'était pas encore conquis par les grands Yué-tchi. Si le Ki-pin avait été sous la dépendance de ces derniers, l'histoire des premiers Han n'aurait pas manqué de nous l'indiquer, comme le fait le *Compendium des Weï* à une époque posté-

[1] Ts'ien-Han-chou, liv. XCVI, part. II p. 15 r°. Wylie, lieu cité, t. XI, p. 113.

[2] Ts'ien-Han-chou, liv. XCVI, part. II p. 16 r°. Wylie, lieu cité, t. XI, p. 115.

rieure, celle des *Trois royaumes* (221 à 264 de Jésus-Christ).

Cet ouvrage, en parlant des An-si (Arsacides) et des Ou-i, nous dit : « Ces royaumes, depuis leur origine, n'avaient ni augmenté, ni diminué » ; tandis qu'il s'exprime ainsi sur le compte du Ki-pin : « Ils sont sous la domination des grands Yué-tchi[1]. » Par conséquent, si Kanichka avait gouverné le Ki-pin avant notre ère, comme l'avance M. Lévi, sans aucun doute l'histoire des premiers Han n'aurait pas manqué de relater ce fait essentiel, puisqu'elle mentionne à trois ou quatre reprises les rapports qui ont existé entre la Chine et le Ki-pin pendant l'espace de cinquante ans environ. Les relations entre ces deux pays étaient donc assez constantes pour permettre aux historiens chinois de connaître les grands événements qui ont pu survenir sous la dynastie des premiers Han.

II

Dans la *Numismatic Chronicle* (1889, 3e part.) M. Cunningham, s'appuyant sur un texte du *Pien-i-tien*, traduit par M. Pauthier, avançait que l'Inde avait été conquise par les Yué-tchi avant notre ère[2]. Dans le numéro de mars-avril 1890 du *Journal asiatique*, je faisais remarquer que le texte du *Pien-i-tien* était fautif et qu'il fallait lire 授, *cheou* « donner »,

[1] Le *Compendium des Weï* dans le *San-koue-tchi*, l. 30, fol. 30 et suiv.

[2] *Numismatic Chronicle*, 1889, 3e part., p. 270.

au lieu de 受, *cheou* « recevoir ». Ce mot change du tout au tout le sens général : l'envoyé des grands Yué-tchi, au lieu de remettre un livre bouddhique à un Chinois, le reçoit d'un Indien. J'en concluais que, puisqu'il avait reçu un ouvrage bouddhique, c'est qu'il avait été dans l'Inde, non dans la Chine. Ce point acquis, si d'autre part les monnaies et les inscriptions indo-scythes concordent avec ce renseignement, l'époque de la conquête de l'Inde par les Yué-tchi pourrait être fixée après notre ère.

Naturellement, M. Lévi, pour appuyer sa thèse d'après laquelle Kanichka a dû régner dans la seconde partie du Ier siècle av. J.-C., fait tous ses efforts pour infirmer une traduction qui le gêne.

Nous allons le suivre pas à pas, et nous montrerons que ce passage ne peut avoir une autre interprétation que celle que nous avons donnée.

Le texte en question nous vient de deux sources :

1° Du *Compendium des Weï*, composé par In-houan; un long passage de cet ouvrage concernant les pays étrangers a été reproduit dans le *San-koue-tchi* (liv. XXX, fol. 29);

2° Du *T'oung-tien* (liv. CLXXXXIII, fol. 8) de T'ou-yeou, auteur du commencement du IXe siècle. D'après les nombreuses variantes qui existent entre ces deux ouvrages, T'ou-yeou n'a pas dû copier le *Compendium des Weï;* de plus, il ne le cite pas parmi les livres qu'il a consultés pour ses notices des peuples occidentaux.

Cette double relation concernant l'Inde mentionne

la naissance du Bouddha, donne le nom de son père et de sa mère; puis elle constate dans l'Inde l'existence d'un saint homme appelé *Cha-liu-si*[1] (Çâriputra), parle de l'ambassade du roi des grands Yué-tchi reçue par King-lou. Viennent ensuite les noms des disciples du Bouddha, à commencer par Upâsaka, Çramaṇa, etc. La notice fait remarquer en terminant que Lao-tseu est venu enseigner dans l'Inde.

La phrase en discussion est: *Han aï-ti youan tcheou youan nian; Po-sse ti-tseu king-lou cheou ta yué-tchi wang sse I-ts'un-keou cheou fou-thou king; youe fou li tche khi jin ye.* Nous l'avons traduite ainsi : « La première des années Youan-tcheou de Aï-ti des Han (deux ans avant notre ère), King-lou, disciple de ce docteur (Çariputra), reçut du roi des grands Yué-tchi un envoyé nommé I-t'sun-keou, et lui donna un livre bouddhique qui disait : « (Dans ce royaume), « celui qui sera élevé de nouveau (sur le trône), c'est « cet homme[2]. »

[1] Ce nom est transcrit 沙律昔 *cha-liu-si*, il est rendu le plus souvent par 舍利弗 *che-li-fo*. *Fo* abrégé de fo-to-lo transcription de putra. Le caractère *si* veut dire *autrefois*, et sert de phonétique dans un grand nombre de noms propres, (voir Bretschneider, *Notices of the Med. geog. and Hist. of central and Western Asia* p. 78, 93, 106, etc.), à moins qu'il faille lire 普 *p'ou* (putra) : la ressemblance entre ces deux caractères peut avoir induit en erreur le copiste. On trouve une fois dans le *Lotus de la bonne loi* (p. 38) *Çàrisuta* pour *Çàriputra*. Si au lieu de *cha-liu-si* nous avions *cha-liu*, cette expression signifierait en sanscrit *çarîra*, *relique* ou *Çâri*, le nom de la mère de *Çâriputra*.

[2] Voir le texte de ce passage et les variantes du T'oung-tien dans nos *Etudes sur l'Asie centrale*, p. 39.

M. Lévi prétend qu'il faut traduire : « La première des années Youan-tcheou de Aï-ti des Han (deux ans avant notre ère), King-lou, élève titulaire du collège impérial, reçut un envoyé du roi des grands Yué-tchi; il conserva, les ayant reçus oralement, des textes bouddhiques. Quand on parle du second fondateur, c'est cet homme. »

Examinons d'abord la dernière phrase. M. Lévi donne au mot *fou* la valeur de « second » qu'il n'a pas; cette expression signifie « revenir, retourner à, renouveler, réitérer, de nouveau ». M. Lévi aurait-il confondu le caractère 復 *fou* avec 後 *heou* qui lui ressemble beaucoup et qui signifie « après, ensuite, postérieur, successeur », de là « second »? Quant au mot 立 *li*, qui a le sens d'« être debout, demeurer debout, établir, fonder », il s'emploie le plus souvent avec l'acception d'« élever un roi au trône », ni les King, d'après les index de M. Legge, ni le Saint Édit ne donnent à ce mot le sens de *fondateur*[1].

La phrase traduite de cette manière : « Quand on parle du second fondateur c'est cet homme » n'a aucun sens; aussi M. Lévi est-il forcé de proposer trois interprétations différentes. La première, c'est que « cet homme » désigne *King-lou*. « Cette indication, ajoute M. Lévi (p. 16), justifie l'insertion de l'épisode dans la notice du *Compendium des Weï* sur le Bouddha. Le Bouddha est le premier fondateur de la religion; King-lou qui l'a introduite en Chine est le second ».

[1] Dans tous les passages *li* est un verbe.

Si *King-lou* avait été regardé comme le second fondateur du bouddhisme comme ayant introduit en Chine cette religion, tous les auteurs ne seraient pas unanimes à dire que l'empereur *Ming-ti* a été le premier à établir le bouddhisme dans le Céleste Empire en 67 de notre ère. Ce souverain fit venir des moines indiens, lesquels portèrent des livres bouddhiques, etc. Du reste, le nom de King-lou ne nous est parvenu qu'avec de fortes variantes. On nous donne ce prétendu fonctionnaire chinois comme le second fondateur du bouddhisme, et ses concitoyens l'ont oublié au point de n'être pas d'accord sur la prononciation de son nom [1].

D'ailleurs le bouddhisme étant florissant dans l'Inde sous Açoka, vers 258 av. J.-C., rien d'étonnant que cette religion ait été connue en Chine avant notre ère. Aussi certains écrivains chinois bouddhistes font-ils remonter la première tentative de prédication sous Chi-Houang-ti (221 av. J.-C.). « Les cha-men (çramanas) Chi-li-fang (釋利防) et autres, dix-huit sages, furent envoyés pour aller convertir [la Chine]. L'empereur Chi-Houang ne les approuva pas et fit mettre en prison Chi-li-fang et ses compagnons. Pendant la nuit, six Vadjrapâṇis (génies avec une massue de diamant) vinrent briser les portes et firent sortir les prisonniers. L'empereur fut effrayé,

[1] Le *Compendium des Weï* et le *Taï-ping* l'appellent 景盧 *King-lou;* le *Toung-tien* 秦景館 *Thsin-king-kouan;* le *Toung-chi* 景匿 *King-ni.*

il se prosterna et se repentit[1]. » La chronologie bouddhique du Fo-tsou-tong-ki rapporte que la deuxième année de la période Hong-kia (19 ans av. J.-C.), « Lieou-hiang du titre de Kouang-lo-ta-fou, étant occupé à revoir des textes dans le cabinet impérial Thien-lo-ko, y vit plusieurs fois des livres de Fo, (livres bouddhiques)[2]. » La chronique du Li-tai-san-pao-ki mentionne que le même Lieou-hiang dit dans ses mémoires : « Soixante et quatorze personnes virent les livres de Fo[3]. »

Ces relations prouvent bien que les Chinois n'ont pu donner à notre King-lou la qualité de second fondateur du bouddhisme. Le simple fait d'avoir reçu un livre bouddhique ne serait pas suffisant pour justifier un pareil titre. Il faut donc abandonner l'opinion de M. Lévi comme contraire à la vérité historique.

La deuxième interprétation de M. Lévi est que le second fondateur serait Çâriputra. L'auteur chinois parle de ce saint homme dans la phrase précédente; s'il avait voulu lui attribuer cet honneur, il n'aurait pas scindé en deux sa pensée, il aurait certainement écrit : « Il y avait un saint homme nommé Çâriputra; quand on parle du second fondateur, c'est cet homme. »

Cet homme ne peut donc se rapporter qu'au dernier personnage cité, et non pas à Çâriputra.

[1] *Li-tai-san-pao-ki*, préface du livre I, imprimé dans le *Ta-tsang-King*, boîte 35, fasc. 6, fol. 10 r°.

[2] Traduction manuscrite de *Stanislas Julien*, n° 21 des papiers de Stanislas Julien.

[3] Lieu cité, fol. 16 r°.

La troisième interprétation est suggérée à M. Lévi par un passage trouvé par M. Chavannes dans le Pai-hai; je copie textuellement la note de M. Lévi (p. 17). « L'ouvrage mentionne le voyage de Lao-tseu dans l'Inde où il devint le Bouddha. *Il y a des livres de la discipline (kiai, vinaya) en neuf myriades de sections; c'est là précisément les sûtras de seconde institution des grands Yué-tchi que les Han (Chinois) ont reçus.* La légende si répandue et rappelée dans ce passage, qui fait reparaître Lao-tseu dans l'Inde sous le nom de Bouddha, permettait de classer les sûtras bouddhiques comme la seconde institution du philosophe chinois qui avait donné comme sa première institution le Tao-te-king. L'*iterum institutor* et l'*altera institutio* se rapporteraient au Bouddha lui-même considéré comme la métamorphose de Lao-tseu. »

La notice que nous examinons mentionne aussi le voyage de Lao-tseu dans l'Inde. Si l'auteur chinois avait voulu, dans la phrase en question, désigner par l'expression *cet homme* Lao-tseu, incarné en Bouddha, il aurait, sans aucun doute, placé cette phrase à côté du passage concernant Lao-tseu où elle viendrait naturellement. Comment admettre que *cet homme* désigne Lao-tseu dont il est parlé plus loin.

Nous devons nous en tenir à notre traduction; le mot *homme* ne peut se rapporter qu'à l'ambassadeur du roi des Yué-tchi, comme nous l'avons fait observer; il ne saurait désigner soit un prétendu employé chinois, — ce serait contraire aux faits historiques; soit Lao-tseu, soit Çâriputra, — ce serait contraire au

sens même du passage en question. Le mot 立 *li* doit avoir ici la signification habituelle « élever au trône ». La traduction de M. Lévi est donc inacceptable, ainsi que ses trois interprétations, d'ailleurs contradictoires entre elles.

La seconde observation de M. Lévi porte sur le mot *I-ts'un-keou;* il m'accuse d'avoir pris ces trois syllabes pour un nom propre. Il propose de regarder le mot 伊 *i* comme un pronom démonstratif; 存 *ts'un* signifierait « conserver », et 口 *keou* devrait se réunir avec *cheou* 受; il donne à ces mots le sens de « recevoir oralement ». Il traduit : « King-lou reçut un envoyé du roi des grands Yué-tchi; il conserva les ayant reçus oralement, les textes bouddhiques. »

L'expression *keou-cheou* 口 受 « recevoir oralement » ne se trouve ni dans le Pei-wen-yun-fou, ni dans l'Ou-tch'e-yun-chouei, deux des principaux dictionnaires contenant les expressions composées de la langue chinoise. Mais, par contre, on rencontre l'expression *ts'un-keou* 存 口. Le Pei-wen-yun-fou[1] donne l'exemple suivant : « Ses oreilles entendirent et il garda le silence, mais ce que les yeux virent, il le grava dans son cœur. » Comme on le voit, le mot 口 *keou* « bouche » peut se rapporter en même temps au mot précédent *ts'un* pour signifier « garder le silence » et au mot suivant *cheou* « recevoir » pour exprimer « recevoir oralement ». Aussi, si l'auteur chinois avait visé le sens que M. Lévi prête à ces mots, il aurait mis au lieu de *ts'un* ou bien de *cheou*, un

[1] Liv. LV, fol. 68 r°.

caractère synonyme pour qu'il n'y eût pas de confusion[1]; il faut donc considérer *keou* « bouche » comme la dernière syllabe du nom de l'envoyé des Yué-tchi.

M. Lévi, ayant consulté M. Devéria, propose une seconde interprétation de *I-ts'un-keou*. Ces deux savants ont considéré qu'il fallait réunir *cheou* « recevoir » avec *sse* qui est séparé dans le texte par « le roi des grands Yué-tchi » et donner à *sse* le sens de *mission*. M. Devéria voit dans *I-ts'un* la transcription de l'Udyâna ou d'Ujjayinî (le royaume d'Oudjeïn actuel), et M. Lévi traduit avec lui : « *King-lou* fut envoyé par le roi des grands Yué-tchi, (*litt.* reçut du roi des grands Yué-tchi mission) à *I-ts'un* » (p. 19).

M. Lévi ajoute : « Le fait rapporté nous ramène encore vraisemblablement au temps de Kanichka. Maître d'un domaine qui couvrait une partie de l'Inde et de la Chine, il était loisible à ce prince, et à ce prince seul, d'employer un fonctionnaire chinois à une mission en pays indien. » Où M. Lévi a-t-il vu que Kanichka ait régné en Chine? A la dynastie des premiers Han succéda celle des Han orientaux. Ils étaient assez forts pour prendre le pouvoir et n'auraient pas laissé un prince étranger gouverner leur pays. De plus, dans la seconde moitié du Ier siècle avant notre ère, les Chinois pou-

[1] M. Lévi n'adopte pas la variante 授 *cheou* « donner »; on trouve dans les dictionnaires chinois 口授 *keou cheou*, au sens de *donner oralement*. Comme *Keou* est toujours précédé de *ts'un* « garder », il faut réunir *keou* aux deux caractères précédents pour les mêmes raisons que nous avons exposées plus haut.

vaient imposer au Ki-pin un prince de leur choix comme nous l'avons vu plus haut. M. Lévi a donc oublié les contes qu'il a traduits dans la première partie de son travail, où il est dit que trois des quatre régions du monde étaient en paix; seule la région orientale n'était pas venue se soumettre à Kanichka[1]. En effet, ce pays, où l'on ne peut pénétrer qu'en traversant les monts Tsong-ling, ne peut être que la Chine; la Chine n'était donc pas soumise à Kanichka, et ce roi ne pouvait alors avoir comme sujet un Chinois.

Si on considère *I-ts'un* comme la transcription d'un nom de ce pays, la phrase : *keou-cheou fou-thou-king*, « recevoir oralement les livres bouddhiques », subsiste toujours; seulement M. Lévi et M. Devéria oublient de nous dire de qui King-lou aurait reçu les livres bouddhiques.

I-ts'un ne peut donc être pris comme un nom de pays. Quant à nous, nous préférons nous rapporter à Rémusat[2] et regarder *I-ts'un-keou* comme la transcription du nom de l'ambassadeur du roi des grands Yué-tchi.

M. Lévi conteste que les syllabes *I-ts'un-keou* puissent représenter le nom indien Uchka, nom porté par le premier des deux rois Tourouchka (ou Kouchans) qui auraient précédé Kanichka selon la Râdjataranginî (histoire des rois du Kachmir) : « Les règles ordinaires de transcription, dit-il (page 15), et

[1] *Journal asiatique*, novembre-décembre 1896, p. 473.

[2] Fo-koue-ki, p. 41.

l'usage de la langue s'opposent radicalement à cette interprétation. M. Specht admet que le caractère *i* représente ici, par exception, le son *ou*, mais en fait ce caractère est affecté à la transcription de l'*i* sanscrit. » Si M. Lévi avait examiné de plus près les textes qu'il discute, il aurait vu que tout de suite après la phrase : *C'est cet homme*, le mot *Upâsaka* est rendu par *I-po-se*, 伊蒲塞[1]. Comment M. Lévi peut-il admettre que le même auteur, à seize caractères d'intervalle puisse donner au même homophone la valeur de *i* pour le premier mot, et de *ou* pour le second mot?

Quant à l'observation de M. Lévi que le second caractère 存, *ts'un*, ne peut représenter la spirante gutturale très forte exprimée dans les légendes grecques des monnaies par le signe spécial Þ et en sanscrit par la sifflante cérébrale, nous trouvons dans la transcription du nom de *Kanichka* deux caractères différents pour rendre ce même son : 色 *se* dans le voyage de Hiouen-thsang : 吒, *tch'a*, dans les contes traduits par M. Lévi. Ces deux sons n'appartiennent pas à la même classe; d'après les tableaux phonétiques du *Dictionnaire de K'ang-hi*, le premier est une sifflante cérébrale, le second est une palatale sourde[2]. Mais ces transcriptions chinoises ont dû être influencées par des graphies sanscrites. Lorsque les Chinois entendirent prononcer directement le nom d'*Uchka*, et qu'ils voulurent rendre ce son spécial

[1] T'oung-tien, liv. CXCIII, fol. 8 v°, l. 6.

[2] Chapitre 等韻 : 1° 2° part., fol. 6; 2° 1re part., fol. 7 v°.

d'une langue tartare, ils se sont tout naturellement servi du caractère 存, *ts'un*, sifflante dure aspirée selon les tableaux du *Dictionnaire de K'ang-hi*[1].

Le caractère 口, *keou*, représente *ka* de *Uchka*. M. Lévi l'avoue, mais il ajoute (page 15) : « Si *keou* représente *ka*, c'est, par une exception caractéristique, dans le nom seul de *Kanaka-muni*. » Il ne s'ensuit pas que, si ce signe n'a pas été ordinairement employé en Chine par les moines bouddhiques dans leurs traductions du sanscrit, il n'était pas usité par les voyageurs chinois pour rendre un son d'une langue étrangère. M. Watters[2] le mentionne comme servant à représenter la première syllabe de 口 㗳 *K'a-tags* « écharpe de félicité » des Tibétains. Rien donc n'empêche de rendre *I-ts'un-keou* par *Uchka*.

La troisième observation de M. Lévi porte sur la nationalité de King-lou : « C'est, dit-il (p. 18), un Chinois; son nom le décèle, son titre le garantit. Il est qualifié de *po-sse ti-tseu;* Pauthier traduit littéralement : disciple d'un savant lettré. Mais ce titre n'est point vague, comme la traduction semble l'impliquer. Les *po-sse ti-tseu* sont les élèves titulaires du collège impérial fondé sous Ou-ti des premiers Han, en 124 avant l'ère chrétienne. »

Il est vrai qu'il y a des fonctionnaires chinois chargés d'interpréter les textes des *King* nommés *po-sse*, mais cette institution remonte bien plus haut que M. Lévi ne l'indique. On rapporte que le fameux

[1] *Ibid*, 1re part., fol. 16 r°, comp., 2e part., fol. 20.

[2] *Essays on the Chinese language*, p. 377.

empereur du Tsin, *Chi-houang-ti*, celui qui fit brûler les livres canoniques, après avoir visité plusieurs provinces de son vaste empire en 213 ayant Jésus-Christ, donna un festin où il invita les grands de sa cour et 70 *po-sse*. Un des ministres ayant fait un éloge pompeux de l'empereur, un des *po-sse* répondit en jetant un certain blâme sur la conduite politique du souverain, citant comme modèle les anciens monarques. L'empereur, sur le conseil de *Li-sse*, rendit alors le fameux édit qui ordonnait de brûler tous les livres canoniques[1]. C'est encore un *po-sse*, ce fameux vieillard *Fou-cheng* qui nous a conservé le *Chou-King*[2]. Les Chinois non seulement emploient le nom de *po-sse* qui signifie « docteur, professeur d'un collège » littéralement « maître *en* vaste *savoir* », pour désigner une certaine classe de leurs fonctionnaires, mais ils l'appliquent de même à toute personne d'une grande science même en dehors de la Chine. Voici, par exemple, un passage de la traduction, par I-tsing du Vinaya des Mulasarvâstivâdâs[3], où le titre de *po-sse* est donné précisément à un Indien, à un brahmane maître de 500 élèves.

« Le vénérable Ananda avait d'aventure coupé fraîchement ses cheveux; revêtu de son manteau et

[1] Voir Sse-ki, l. VI, fol. 21, traduction de M. Chavannes, t. II, p. 169. Pauthier, Hist. et civilisation chinoises, *Journal asiatique*, 6e série, t. X, p. 202.

[2] Legge, *The Chinese classics*, t. III, Proleg., p. 16. Biot, *Instruction publique en Chine*, p. 90.

[3] Kin-pen-choue-i-tsie-yeou-pou-pi-naï-ye-tsa-sse, dans le *Ta-tsang-king*, boîte 17, fasc. 1, fol. 64 v°. (Nanjio n° 1121.)

tenant un vase pour recevoir les aumônes, de grand matin il entra dans la ville afin de mendier, et marcha jusqu'à une rue où habitait un brahmane. Celui-ci était un maître de grande science (大學士 *Ta-hio-sse*); il demeurait dans une salle haute, spacieuse et bien éclairée; il donnait l'enseignement à cinq cents fils de brahmanes; il leur apprenait les traités des quatre sciences. Ce docteur (博士 *po-sse*) était orgueilleux, hautain, et n'observait aucune convenance; il avait un sentiment de haine et de mépris pour les hommes. En voyant le vénérable Ananda, il demanda à un de ses disciples (弟子 *ti-tseu*) : « Êtes-vous capable de passer la main sur la tête de ce *cha-men* (*çramana*)? » Celui-ci lui répondit : « J'en suis capable. »

Nous pouvons donc conclure de là que la dénomination de *po-sse ti-tseu* donnée à King-lou n'implique pas nécessairement qu'il soit un fonctionnaire chinois; et King-lou, Indien, disciple de Çariputra, peut à ce titre recevoir la dénomination de *po-sse ti-tseu* « disciple du docteur », ainsi que le sens général de la phrase l'indique.

M. Lévi fait mention du voyage, chez les Yué-tchi, d'un certain King-hien, qui rapporta des livres bouddhiques. Ce fait se trouve consigné dans trois ouvrages[1]; le voyageur chinois y est toujours nommé

[1] 1° *Chi-kia-fang-tchi* (Nanjio n° 1470, composé en 650), dans le *Ta-tsang-ki*, boîte 35, fasc. 1; 2° *Fa-youen-tchou-lin* (Nanjio n° 1482, composé en 668), dans le *Ta-tsang-ki*, boîte 36, fasc. 5; 3° *Li-tai-san-pao-ki* (Nanjio n° 1504, composé en 597), *Ta-tsang-ki*, boîte 35, fasc. 6, fol. 16 r°.

de même[1]. Aucun auteur ne lui donne le titre de *po-sse ti-tseu.* Deux des chroniques disent : « Étant allé dans le royaume des Yué-tchi »; la troisième : « fut envoyé au royaume des grands Yué-tchi ». On peut donc considérer comme deux faits distincts qu'il ne faut pas confondre : 1° le voyage de King-hièn allant dans le royaume des grands Yué-tchi et en rapportant en Chine des ouvrages bouddhiques; 2° la réception faite dans l'Inde, par un disciple de Çariputra, de l'ambassadeur des grands Yué-tchi, auquel il souhaita la bienvenue en lui disant : « Le Bouddha a annoncé que vous serez souverain de ce pays. » Ce fait n'est-il pas confirmé par l'histoire de l'Inde?

M. Lévi nous apprend lui-même (page 17) que « Çâriputra avait une grande réputation comme type idéal des Adhidharmistes. Le concile de Kanichka semble avoir marqué le triomphe de cette école ». Aussi n'y-a-il rien d'étonnant si les Adhidharmistes se vantaient d'être les premiers qui avaient reconnu, dans l'Inde, la grandeur des nouveaux maîtres; cette tradition s'était conservée parmi eux et arriva jusqu'en Chine. On voit par ces quelques considérations que la traduction de M. Lévi ne saurait être acceptée.

En résumé :

King-lou doit être un Indien, parce que son nom nous est arrivé avec beaucoup de variantes; si c'était un Chinois, ses concitoyens auraient conservé intacte la prononciation de son nom;

[1] Tandis que pour King-lou sur quatre ouvrages, nous avons trois lectures différentes; voir plus haut, p. 170, note.

Po-sse ti-tseu ne doit pas être interprété par « élève titulaire du Collège impérial »; cette expression signifie ici « élève du docteur », comme le certifie la traduction du Vinaya;

I-ts'un-keou ne peut signifier « conserva (les ouvrages), les ayant reçus oralement ». Cette interprétation serait contraire au lexique chinois. D'autre part considérer *I-ts'un* comme le nom d'un pays rendrait inexplicable le reste de la phrase. Par suite, I-ts'un-keou ne peut être que la transcription du nom de l'ambassadeur du roi des grands Yué-tchi; et je persiste à croire que la forme originale de ce nom devait être Uchka.

La dernière phrase ne peut se rapporter qu'à l'ambassadeur *I-ts'un-keou;* « cet homme » ne peut désigner que lui seul, et les trois interprétations divergentes successivement proposées par M. Lévi ne peuvent, comme nous l'avons vu, se soutenir.

Nous pouvons donc conclure que la traduction, telle que nous l'avons publiée dans notre précédent mémoire, est littéralement exacte.

III

Il nous reste à examiner la relation concernant les grands Yué-tchi, contenue dans l'Histoire des seconds Han. Mais, au préalable, la question suivante se pose devant nous : les faits rapportés par l'Histoire des seconds Han au sujet des Yué-tchi ont-ils été connus

de Pan-kou, historien des premiers Han? Dans ce cas on pourra induire de son silence que, s'il n'a pas mentionné ces faits, c'est qu'ils ne se sont pas passés sous la dynastie dont il écrivait l'histoire.

Pan-kou, mort en exil en l'an 92 de J.-C., n'avait achevé qu'en partie sa fameuse Histoire des premiers Han; sa sœur, femme d'un grand talent littéraire, continua l'ouvrage de son frère et rédigea les tables chronologiques et la partie concernant l'astronomie. Mais le chapitre sur les contrées occidentales a été entièrement écrit de la main de Pan-kou. L'historien l'avait terminé et il avait relaté les événements jusqu'à la fin de la dynastie des premiers Han (24 après J.-C.), comme le montrent les dates qui sont citées dans ce chapitre[1].

La position élevée de Pan-kou lui permettait d'obtenir beaucoup de renseignements. De plus, Pan-kou visita en personne les contrées occidentales et accompagna le célèbre général Teou-hien en 89 jusqu'à la montagne *Yen-jen* (aujourd'hui les monts Khanggai). Arrivé à ces contrées lointaines, le général lui dit de faire graver sur une pierre la relation des succès qu'il avait rapportés sur les Tartares, et de placer ce monument sur la montagne afin qu'il attestât la victoire de la Chine[2].

Pan-tchao, frère de Pan-kou, avait été nommé (en 83 de J.-C.) gouverneur des contrées occiden-

[1] Voir la traduction de M. Wylie, *lieu cité*.

[2] *Kang-mou*, l. X, fol. 24 r°, *Hist. de la Chine*, par le P. Mailla, t. III, p. 391.

tales (*Si-yu*)[1]. Ce vaillant gouverneur eut à se défendre contre les armées des Yué-tchi, et il a dû très probablement très bien renseigner son frère sur les événements de cette période. Nous pouvons donc considérer que les faits dont il va être maintenant question, n'étant pas mentionnés par Pan-kou dans son histoire, n'ont pas eu lieu sous la dynastie des premiers Han.

Voici ces faits :

L'histoire des seconds Han nous parle du règne de Kieou-tsieou-khio, roi des Yué-tchi, qui vécut quatre-vingts ans. Ce prince subjugua les quatre autres principautés des Yué-tchi, s'empara du territoire de Kao-fou, détruisit Po-ta et le Ki-pin[2].

Les Chinois ne nous disent pas, il est vrai, exactement à quelle date se sont passés ces événements. Nous avons vu que le Ki-pin était encore libre à la fin de la dynastie des premiers Han (en 24 de notre ère). Il faut donc placer la conquête du Ki-pin et le règne de Kieou-tsieou-khio sous la dynastie des seconds Han, qui dura de 25 à 220 notre ère.

M. Cunningham a identifié le roi des Yué-tchi *Kieou-tsieou-khio* avec *Kujula Kadphises*, dont on trouve le nom sur les monnaies indo-scythes. Il place le règne de Kujula Kadphizes de 10 ans avant notre ère à 35 ans après. Mais l'identification du nom chinois

[1] *Heou-Han-chou*, t. LXXVII, fol. 7 r°.

[2] Voir la traduction de ce passage dans mon précédent *Mémoire*, p. 8. (*Journal asiatique*, 8e série, t. II, p. 325.)

Kieou-tsieou-khio avec Kujula Kadphises soulève de fortes objections.

Selon les historiens chinois, Yen-kao-tching-tai, fils de Kieou-tsieou-khio, succéda à son père et conquit l'Inde. Cunningham identifie Yen-kao-tching-tai avec *Wema Kadphises*, selon lui prédécesseur immédiat de Kanichka[1]; mais là aussi il est difficile de faire concorder le nom donné par les Chinois avec les inscriptions des monnaies.

Les historiens chinois ne connaissent pas le nom de Kanichka; il n'y a que dans les ouvrages traduits du sanscrit ou écrits par des Chinois bouddhistes qu'apparaît le nom de Kanichka.

Voici les passages de l'histoire des seconds Han dans lesquels on peut voir une allusion à ce prince si célèbre parmi les Bouddhistes :

La première année Youe-ho (84 de J.-C.) *Pan-tchao* (le gouverneur chinois, frère de l'historien Pan-kou, dont j'ai parlé plus haut) « avec les armées du royaume de Sou-le (Kâschghar) et du Yu-thien (Khotan) alla attaquer le So-kiu (Yarkand). [Le prince de] So-kiu dépêcha secrètement un ambassadeur à *Tchong* 忠, roi de Sou-le. Ce dernier, séduit par l'espoir de grands avantages, se mit d'accord avec les rebelles, et les suivit dans l'Occident pour défendre

[1] M. Cunningham place les rois Kouchans dans l'ordre suivant : 1° Kujula Kadphises; 2° Wema Kadphises; 2° Kanichka (*Numism. chron.*, 3e série, vol. IX, p. 275).

M. Percy Gardner donne la chronologie suivante : 1° Kadphises Ier (Kujula Kadphises); 2° Kadaphes; 3° Kadphises II (Wema Kadphises); 4° Kanichka (*lieu cité*, p. 122, 123, 124 et 129).

la ville d'Ou-tsi. *Pan-tchao* destitua *Tchong* et établit le sous-gouverneur (*fou tch'ing*) Tch'ing-ta 成大 comme roi de Sou-le (Kâschghar). Ils partirent tous avec les soldats restés fidèles pour combattre *Tchong*. Ces événements se passaient vers le milieu de l'année. Les Kang-kiu (Sogdiane) expédièrent une troupe d'élite pour secourir *Tchong*. *Pan-tchao* ne put empêcher [cette jonction]. Comme à cette époque venait d'avoir lieu récemment un mariage entre les familles souveraines des Yué-tchi et des Kang-kiu et que ces pays se trouvaient ainsi alliés, *Pan-tchao* envoya au roi des Yué-tchi des ambassadeurs qui lui offrirent des objets en soie brodée, en lui donnant à entendre qu'il ferait bien d'informer [de cette démarche] le roi du Kang-kiu. Ce dernier cessa aussitôt la guerre, retourna dans son royaume, emmenant avec lui *Tchong*. La ville Ou-tsi se soumit alors à *Pan-tchao*[1]. »

Ce passage semble bien indiquer que ce roi des Yué-tchi, qu'il ne nomme pas, et qui était allié des Kang-kiu était un roi très puissant. La Chine vint même implorer la protection de ce roi pour terminer une guerre qui pouvait lui être funeste.

Quelques années plus tard : « Les Yué-tchi ayant aidé les Han dans l'attaque contre les Kiu-sse 車師; cette attaque fut couronnée de succès[2]. Cette

[1] Heou-Han-chou, l. LXXVII, f. 7 v°. M. Lévi signale ce passage, comment peut-il y voir « la soumission des Yué-tchi à Pan-tchao » ?

[2] Cette phrase se rapporte probablement à l'époque où les Yué-tchi habitaient au sud de Thien-chan au II[e] siècle avant notre

année [les *Yué-tchi*] *voulurent offrir (à l'empereur* de Chine) des objets précieux, un fou-pa (*licorne*), un lion, et demandèrent en mariage une princesse des Han. *Pan-tchao* arrêta l'ambassadeur et le renvoya. [Les Yué-tchi] en conçurent un grand ressentiment. La deuxième année Young-youen (90 de J.-C.), les Yué-tchi envoyèrent le vice-roi *Sie* 謝, qui commandait une armée de 70,000 [hommes] pour attaquer Pan-tchao. [Les soldats] de ce dernier étaient peu nombreux, aussi étaient-ils très anxieux; Pan-tchao fit l'observation suivante aux chefs de son corps d'armée : « Quoique l'armée des Yué-tchi soit nombreuse, après qu'ils auront fait plusieurs mille *li*, et traversé les monts Tsong-ling, lorsqu'ils arriveront, ils seront épuisés et ne seront pas capables de se battre. Est-ce digne de s'inquiéter ainsi? Seulement il faut réunir toutes les céréales et les mettre en sûreté. La famine les réduira à la dernière extrémité. [Ils seront forcés de] se rendre avant qu'il ne s'écoule plusieurs dizaines de jours. Vous pouvez en être certains. » — Le vice-roi *Sie* pénétra dans ces contrées, s'avança et attaqua Pan-tchao qu'il ne put vaincre. [Les Yué-tchi] se livrèrent au pillage, mais ne trouvèrent rien [en fait de subsistance]. Les vivres, comme Pan-tchao l'avait prévu, étaient sur le point d'être épuisés. Le vice-roi *Sie* dut nécessai-

ère (voir notre précédent *Mémoire*, p. 6). Les Kiu-sse étaient un peuple très puissant; ils occupaient Ouroumtsi et Tourfan; il est peu vraisemblable que les Yué-tchi aient envoyé sous l'empereur Ho-ti (89 à 106 de J.-C.) des troupes jusqu'aux portes de la Chine.

rement demander des secours au *Kieou-tse* 龜茲 (le Koutché actuel). Il envoya plusieurs centaines de soldats aux frontières orientales pour chercher [des vivres]. Le vice-roi *Sie* expédia aussi à cet effet des cavaliers chargés d'offrir au *Kieou-tse* de l'or, de l'argent, des perles et du jade, afin de les gagner par ces présents. Pan-tchao mit en embuscade des soldats qui arrêtèrent et attaquèrent les Yué-tchi à leur passage. Ils les tuèrent tous, mais ils gardèrent le chef des envoyés afin qu'il allât rapporter la chose au vice-roi *Sie*. Celui-ci en fut consterné et aussitôt il envoya des ambassadeurs demander pardon à Pan-tchao, lui faisant dire qu'il désirait obtenir des vivres pour s'en retourner dans son pays. Pan-tchao les lui envoya et le laissa libre. Les Yué-tchi furent grandement épouvantés de cet événement et chaque année ils envoyèrent leurs tributs[1]. »

Les Yué-tchi ne sont plus mentionnés qu'au commencement du règne de l'empereur Ngan-ti dans les années 107 à 113 de notre ère dans le passage suivant qui concerne le royaume de Sou-le (Kâschghar) dont *Tchong*, l'allié des Kang-kiu (Sogdiane), avait été souverain vers 84 de notre ère. « Dans les années Young-tch'ou de Ngan-ti (de 107 à 113 de notre ère), Ngan koue (安國), roi de Sou-le 疏勒, envoya son oncle Tch'in-p'an 臣磐, qui l'avait offensé, chez les Yué-tchi. Le roi de ces derniers le prit en affection et le traita avec bonté. Dans la suite Ngan-koue mourut sans enfant. Sa mère, observant les lois du pays,

[1] *Heou-Han-chou*, l. LXXVII, fol. 8 v°.

[de concert] avec les habitants, éleva au trône *I fou* 遺腹, neveu de Tch'ing-p'an. Tch'ing-p'an ayant appris [cet événement] fit au roi des Yué-tchi cette prière : « Ngan-koue n'avait pas d'enfant, les membres « de sa famille étant peu nombreux, on a élevé au « trône un parent de sa mère. Moi, certainement je « suis l'oncle de I-fou, il est juste que je sois roi. » Les Yué-tchi envoyèrent des troupes pour accompagner Tch'in-p'an jusqu'à Sou-le. Les habitants de ce pays étaient sincères, ils aimaient et respectaient Tch'in-p'an et, dans la crainte des Yué-tchi, ils enlevèrent aussitôt de force l'investiture à I-fou et allèrent au-devant de Tch'in-p'an qu'ils constituèrent roi, et I-fou fut marquis de la ville P'an-kao 磐稾[1]. »

Ces renseignements présentent un rapport assez frappant avec ceux que nous donne le célèbre voyageur chinois Hiouen-thsang sur Kanihcka.

« Jadis Kia-ni-se-kia (Kanichka), roi de Kien-t'o-lo (Gândhâra), faisait sentir sa force redoutable aux royaumes voisins, et l'influence de ses lois se répandait dans les pays lointains. Il organisa son armée et étendit ses domaines jusqu'à l'est des monts Tsong-ling. Les princes dépendants qui habitaient à l'ouest du fleuve (Jaune), craignant la puissance de ses armes, lui envoyaient des otages. Après les avoir reçus, Kia-ni-se-kia (Kanichka) les traitait de la manière la plus honorable, et ordonnait qu'à l'arrivée du froid on

[1] *Heou-Han-chou*, l. CXVIII, fol. 16. Ce passage, à ma connaissance, n'a encore été ni traduit, ni cité.

les transportât dans un pays chaud, pour qu'ils y demeurassent pendant l'hiver. Les princes des divers royaumes de l'Inde reviennent en été à Kia-pi-che (Kapiça); au printemps et en automne, ils restent dans le royaume de Kien-t'o-lo (Gândhara). C'est pourquoi, dans chacun des lieux où les otages demeuraient pendant trois saisons, on a bâti un couvent. Celui dont nous parlons avait été construit pour la résidence d'été. C'est pourquoi, sur tous les murs, on avait peint les portraits de ces otages, qui par les traits de leur figure et par leurs vêtements ressemblaient beaucoup à des hommes de l'Orient (c'est-à-dire de la Chine). Dans la suite, lorsqu'ils avaient obtenu la faculté de s'en retourner dans leur patrie, ils conservaient dans leur cœur le souvenir de leur ancienne résidence, et, quoiqu'ils en fussent séparés par des montagnes et des rivières, ils ne cessaient point de l'honorer[1]. »

Nous ne nous arrêterons pas à l'objection de M. Lévi au sujet du renvoi de l'ambassade des Yué-tchi par Pan-tchao dont il a été question plus haut, et de la malheureuse expédition des Yué-tchi, dans laquelle ils perdirent une partie de leur armée par suite surtout des difficultés de la route et du manque de vivres. Selon M. Lévi, « ce n'était pas Kanichka à l'apogée de son règne, de sa puissance, qui souscrivait à une telle humiliation. » Mais, dans les contes même que M. Lévi a traduits, ne voyons-nous pas

[1] *Mémoires de Hiouen thsang*, trad. de Stanislas Julien, t. I, p. 42.

une réminiscence de ce fait? Je lui emprunte sa traduction :

« Dans le monde, trois des quatre régions étaient en paix; seule la région orientale n'était pas venue se soumettre et demander protection. Aussitôt il (Kanichka) équipa une armée redoutable pour aller le châtier. En avant il fit marcher les Hou (barbares) et les éléphants blancs, comme tête de colonne et comme guides. Le roi suivit et il conduisit derrière son armée. Il voulut aller jusqu'au Tsong-ling (Bolor). En traversant les passes, ceux qui montaient les éléphants et les chevaux ne purent plus avancer. Le roi, fort surpris, s'adressa aux chevaux en ces termes : « Bien des fois je vous ai montés pour sou« mettre des rebelles. Trois régions obéissent en « paix. Pourquoi donc aujourd'hui ne voulez-vous « pas poursuivre votre chemin?[1] »

On peut donc admettre avec quelque apparence de raison que vers 107 de notre ère, date donnée par le document chinois que j'ai traduit plus haut, Kanichka, — si c'est bien lui dont il est question, comme je le pense, — était souverain de l'empire des Kouchans. On a des inscriptions de Kanichka qui portent les dates de 9, 11, 18 et 28; si ces dates se rapportent aux années du règne de ce prince, si le Sakakâla, ère de Kanichka, commence en l'an 78 de notre ère, les dates des inscriptions correspondent aux années 87 à 106 de Jésus-Christ. La première inscription connue d'Huvichka, successeur de Ka-

[1] *Journal asiatique*, nov.-déc. 1896, t. VIII, p. 473.

nichka, porte la date 33, qui, à ce compte, répondrait à l'année 111 de Jésus-Christ. Mais plusieurs numismatistes ont conjecturé que ces dates devaient se rapporter à l'ère des Séleucides, avec suppression du chiffre des centaines : il faudrait lire 409, 411, etc. Ces savants s'appuient principalement sur la mention, dans les inscriptions indo-scythes, de quatre mois du calendrier macédonien. Les dates des inscriptions de Kanichka correspondraient alors aux années 97 à 117 de notre ère[1].

Somme toute, les données des chroniques chinoises sont parfaitement conciliables avec les conclusions des archéologues et des numismatistes, dans les deux systèmes, soit qu'on place l'avènement de Kanichka en 70 après Jésus-Christ[2] et celui de son successeur Huvichka en 110, soit qu'on place ces deux faits respectivement en 75 et 120 après Jésus-Christ[3].

L'époque du règne de Kanichka se déduit logiquement de tous les passages que nous avons extraits des auteurs chinois, et qui se suivent dans un ordre chronologique. La conclusion à tirer de là, c'est que, de toute façon, il n'est pas possible de placer avant notre ère Kanichka, qui était contemporain de la dynastie des seconds Han (25-220 de J.-C.). L'identification très hasardée, proposée par M. Lévi, du nom de Vâsudeva avec celui de Misdeos serait-

[1] Voir Cunningham, *Numism. chron.*, 3e série, vol. IX, p. 274.

[2] Date donnée par M. Drouin, *Chronologie et numismatique des rois indo-scythes*, p. 33.

[3] Dates données par M. Cunningham, *lieu cité*, p. 275.

elle prouvée — et elle est loin de l'être — qu'elle ne suffirait pas pour renverser toute une chronologie qui repose, d'une part, sur les données des documents historiques des Chinois et les traditions recueillies par leurs voyageurs dans l'Inde; d'autre part, sur les monnaies, les inscriptions et les découvertes archéologiques. Ces données concordantes se complètent l'une l'autre et forment une réunion de faits qui, pris dans leur ensemble, nous apportent l'assurance que le grand souverain dont l'empire s'étendait sur la Bactriane et l'Inde vécut non pas, comme le soutient M. Lévi, au Ier siècle av. J.-C., mais bien à la fin du premier et au commencement du IIe siècle après J.-C., époque généralement admise.

Un mot encore en terminant. On a pu remarquer les réserves que nous avons faites sur l'identification onomastique de *Kieou-tsieou-khio* avec Kujula Kadphises, et sur celle de *Yen-kao-tching-tai* avec Wema Kadphises.

Il y a là une question à débattre que nous nous proposons de reprendre dans un nouveau mémoire. Mais, dès aujourd'hui, nous croyons pouvoir en indiquer une autre face. N'est-il pas étonnant que le nom de *Kanichkka*, comme nous l'avons dit, soit demeuré tout à fait inconnu aux Chinois? C'est ce qui m'a conduit à me demander, comme, du reste, se l'est déjà demandé également M. Wassilief, si dans le nom de *Kieou-tsieou-khio* nous n'aurions pas une transcription plus ou moins exacte du nom même de *Kanichka*, dont l'empire s'étendait sur la Bactriane. Ce n'est là

certes qu'une hypothèse, qui mérite d'être examinée de près, car elle serait au moins aussi satisfaisante que celle généralement admise jusqu'ici, et d'après laquelle les trois syllabes chinoises *Kieou-tsieou-khio* correspondraient aux syllabes indo-scythes *ku*, *ju*, —, *ka*, —, —, de *Kuj*ula *Ka*dphises. Ces trois syllabes ne pourraient-elles pas rendre tout aussi bien, sinon mieux, les trois syllabes *ka*, —, *ch*, *ka* de *kanichka*? Resterait à rendre compte de la syllabe omise *ni*; mais il s'agirait de savoir si la forme indo-scythe originale, dont les formes grecques et indiennes ne sont en somme que des transcriptions, n'était pas en réalité *kâñṣka* avec une nasalisation tartare analogue au *sagher noun;* donc, dans ce cas, le caractère 丘 *Kieou* représenterait à lui seul la syllabe indo-scythe *kâñ*. Les trois syllabes chinoises *Kieou-tsieou-khio* nous donneraient *Kañg-ṣ-ka*. Le *i* des transcriptions grecque et indienne serait le résultat d'une épenthèse, et nous aurions alors le nom transcrit au complet.

En tout état de cause, la date du règne de Kanichka demeurera toujours fixée à la même époque, c'est-à-dire au premier siècle de notre ère.

[1] Le caractère *Kieou*, d'après le dictionnaire de K'ang-hi, avait anciennement le son de 區 *K'iu* (anc. son *K'op*); il se prononce aussi 尻 *K'ao* (anc. son *K'ok*), prononciation japonaise de *Kō*, ce qui indique bien que ce caractère avait une nasale. M. Giles, dans l'introduction de son dictionnaire (p. XXX), en parlant de la prononciation japonaise des caractères chinois, fait cette remarque : « Word ending in a nasal have changed the nasal into *u* and absorbed the *u* into the main vowel; thus *Ka* + *u* becomes *Kō*, for *Kang* or *Kiang*. »

NOUVELLES ET MÉLANGES.

'Arîb. — *Tabari continuatus quem edidit, indicibus et glossariis instruxit M. J. de Goeje.* Lugd. Batav. apud Brill, 1897. Un vol. in-8°; xxvii et ٢٠٧ pages.

Ce livre est le complément indispensable de la grande édition de Ṭabari entreprise sous la direction de M. de Goeje par une élite de travailleurs, et dont l'achèvement, aujourd'hui prochain, est attendu avec impatience par tous les orientalistes. L'auteur du document arabe dont nous annonçons la publication n'était pas tout à fait un inconnu. Weil, sans être absolument certain de son nom et du titre exact de son livre, avait été le premier à en signaler la valeur et à le mettre à contribution dans son *Histoire du khalifat.* C'est à Dozy que revient l'honneur d'avoir établi sans conteste que cet auteur était un savant *katib* originaire de Cordoue, nommé *'Arîb fils de Sa'd,* et qu'il avait intitulé son œuvre : *Abrégé des Annales de Ṭabari*[1]. Titre trop modeste en vérité, car on y trouve beaucoup d'enrichissements au récit de Ṭabari, d'abord en ce qui touche à l'histoire de l'Espagne et de l'Afrique musulmanes, et en général pour la période comprise entre 291 et 320 de l'hégire, où l'écrivain qu'on a surnommé l'« Hérodote arabe » a précipité et écourté sa narration. M. de Goeje en a cité quelques exemples dans la préface qui précède le texte arabe et il se propose d'insister davantage, dans son Introduction de Ṭabari, sur les parties vraiment originales du continuateur espagnol.

Le grand mérite de celui-ci est d'avoir puisé bon nombre

[1] مختصر تاريخ طبری.

de ses renseignements à des chroniques aujourd'hui perdues, notamment à celle de Souli, qui fut contemporain d'El-Mouktadir, et à un autre abréviateur de Ṭabari, un certain ʿAbd Allah ben Mohammed El-Ferghanî, qui donna à son travail le nom très approprié de *Moḍayyel* « appendice ». Le texte d'Arîb s'étend de 291 à 320 de l'hégire, comprenant ainsi les cinq dernières années du règne de Moktafi et tout le règne de Mouktadir, un des plus longs et des plus troublés de l'histoire des Abbassides. En dépit de sa sécheresse et de sa concision, qui va souvent jusqu'à l'obscurité (et ce reproche peut s'adresser à tous les abréviateurs musulmans), ʿArîb captive l'attention par la sincérité et l'authenticité absolue de ses récits. Je ne sais rien de plus saisissant que les vingt-cinq années du règne de Mouktadir où les signes avant-coureurs d'une décadence irrémédiable se manifestent par des révoltes et des usurpations incessantes, par des calamités de tout genre dans l'ordre physique et politique, par une corruption et une démoralisation générales. Dès le commencement du IVe siècle de l'hégire, la famille d'Abbas est frappée au cœur, et le mal va se propager avec une rapidité irrésistible pendant près de trois siècles, pour aboutir à l'effondrement dans l'effroyable chaos de l'invasion mongole.

Il y a donc beaucoup et d'excellentes choses à prendre dans le texte publié pour la première fois par le zèle infatigable de l'éminent professeur de Leyde. Ce texte a sa place marquée dans la série des matériaux de premier ordre qui seront mis un jour à contribution pour une œuvre d'ensemble, lorsque le moment sera venu de reprendre et de mettre à la hauteur des progrès accomplis par l'orientalisme moderne le travail arriéré, quoique toujours utile, de Weil.

La tâche de M. de Goeje, en apparence facile, si l'on n'en juge que par l'ordinaire simplicité du style d'Arîb, ne laissait pas de présenter de graves difficultés, le document dû au rédacteur cordouan n'existant plus que dans un seul manuscrit conservé en la Bibliothèque de Gotha. A cette disette de copies vient s'ajouter l'inexactitude d'une écriture assez soi-

gnée, mais presque entièrement dépourvue de points diacritiques. Or l'absence de ces éléments indispensables de lecture est surtout regrettable dans un fragment historique hérissé de noms propres déjà défigurés par le copiste et quelquefois par l'auteur lui-même. Il fallait la sûreté de main de M. de Goeje comme editeur et les ressources inépuisables de son érudition pour affronter des difficultés a chaque ligne renaissantes. Je n'ai pas besoin d'ajouter qu'il en a triomphé presque toujours et que la ou sa sagacite s'est trouvée en défaut, il en fait l'aveu avec la meilleure foi du monde. Le nom d'un pareil éditeur est une garantie de succès et les remerciements que nous lui adressons aujourd'hui pour cette utile contribution a l'histoire musulmane ne sont que le prelude de ceux qu'il recevra du monde savant lorsqu'il aura mis la dernière main a l'œuvre immense du Ṭabarı

B. M.

Le gérant

RUBENS DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1897.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE ARAMÉENNE,

PAR

M. LE M[is] DE VOGÜÉ.

(SUITE.)

Les notes que nous avons publiées dans les précédents cahiers du *Journal asiatique*[1], sur les inscriptions nabatéennes de Pétra, ont fait surgir un certain nombre de textes nouveaux. Le D[r] Euting nous a signalé une série de copies prises par le pasteur Ehni, de Nyon en Suisse, au cours d'un voyage fait au Sinaï en 1862 : nous nous sommes adressé à cet ancien voyageur, qui nous a gracieusement communiqué son carnet; nous y avons relevé douze inscriptions inédites trouvées à Pétra : elles sont figurées en fac-similé sur les planches qui accompagnent cet article sous les n[os] 354-365[2]; elles n'ont malheureusement pas la précision de copies faites par un homme

[1] Sept.-oct. et nov.-déc. 1896.

[2] Ces numéros sont ceux que porteront ces inscriptions dans le *Corpus inscr. Sem.*, part. II.

du métier, de sorte qu'elles offrent au déchiffrement des difficultés presque insurmontables, au moins pour nous; si nous les publions, c'est moins pour en donner une interprétation, dont nous ne saurions nous dissimuler les côtés hypothétiques, que pour provoquer les recherches et susciter les explorations. Aujourd'hui que le voyage de Pétra est devenu très facile, nous espérons que ces lignes nous vaudront, d'ici quelque temps, de bonnes copies ou de bons estampages; elles pousseront les futurs explorateurs de Pétra à élargir le cercle des investigations, à pénétrer dans les vallées latérales qui entourent les ruines de la ville, à attaquer enfin le sol de l'antique cité et à lui arracher les textes qu'il tient enfouis; la récente découverte d'une base de statue, portant une inscription royale, et dont notre savant confrère M. Clermont-Ganneau a entretenu l'Académie des inscriptions et belles-lettres, est faite pour encourager les fouilles; elle démontre que si les Nabatéens, dans leur capitale, ont été sobres des inscriptions funéraires qu'ils ont prodiguées ailleurs, ils y ont, comme ailleurs, tracé des textes honorifiques ou religieux; or Pétra, comme Palmyre, a, par son isolement, échappé à la cause de destruction qui a fait disparaître tant de textes en Syrie et en Palestine : l'utilisation des matériaux antiques par les constructeurs du moyen âge; les textes sont restés sur place, recouverts par les décombres et les sables; ils attendent la main intelligente et hardie qui les rendra à la lumière.

Aux copies du pasteur Ehni nous avons ajouté quelques *graffiti* copiés par Ross et Frazer et restés inexpliqués jusqu'ici, ainsi qu'une série de petits textes analogues relevés par le R. P. Lagrange à Pétra et à Chaubak.

VI

INSCRIPTIONS DE PÉTRA.

N° 354. — Grande inscription gravée dans l'intérieur d'un hypogée, situé dans une vallée écartée au sud-est de Pétra. Afin de permettre à d'autres voyageurs de retrouver ce site intéressant, je transcris le passage de la lettre que M. le pasteur Ehni m'a fait l'honneur de m'écrire.

« Descendus du mont Hor, dont nous avions fait l'ascension, au lieu d'entrer dans la ville de Pétra par le côté occidental, nous résolûmes de prendre un guide et de faire le tour de Pétra par le dehors, du côté sud-est, pour rentrer par le Sik du côté est. Nous eûmes pendant plus de deux heures à nous frayer un chemin à travers toutes sortes de difficultés, sur des rochers escarpés, par d'étroits défilés, quelquefois à travers des vallées verdoyantes. Dans une de ces vallées nous rencontrâmes sur notre gauche une cinquantaine de marches soigneusement taillées dans le rocher et qui nous conduisirent à une excavation carrée, spacieuse, haute d'environ cinq pieds avec une niche carrée dans la paroi du fond et, en outre, une autre niche dont le sommet

était arrondi en forme de carreau : un reste de corniche ornait la partie supérieure de la paroi. Pendant que nous nous y reposions, j'aperçus une longue inscription à la partie supérieure d'une des parois à la hauteur d'environ quatre pieds. Je mis quelques blocs de pierre les uns sur les autres, pour approcher convenablement de l'inscription et je la copiai aussi exactement que possible, bien qu'ignorant l'alphabet nabatéen. Le guide appelait l'endroit « le tombeau *El-Mer*.

« En continuant notre chemin nous vîmes encore un grand nombre d'inscriptions ou de figures taillées dans le roc, mais nous n'eûmes pas le temps de nous y arrêter. Nous finîmes par déboucher dans la vallée qui vient, du côté sud-est, se réunir avec la vallée d'Elqy tout près de l'entrée du Sik. »

Malgré le soin apporté par M. le Dr Ehni à sa copie et l'exactitude relative de sa transcription, trop de doutes pourtant subsistent pour que nous nous hasardions à risquer une interprétation complète. Au lieu de nous livrer à des hypothèses qu'une meilleure reproduction viendrait détruire, nous nous bornons à indiquer les points qui nous paraissent certains.

Le début semble devoir se lire, en suivant d'une ligne à l'autre :

דנה צלמא די עבדתאלהא

Ceci est le portrait d'Obodatallaha.

Le même mot צלם paraît commencer la sixième

ligne : il semble donc que l'on soit ici en présence d'une série de portraits de famille semblable à celle qui orne le vestibule de la plupart des grands tombeaux de Palmyre. A l'appui de cette hypothèse il convient de remarquer la présence de deux niches qui semblent avoir été destinées à recevoir des bustes. Ce ne sont pas, en effet, des *loculi* funéraires; interrogé par moi à cet égard, M. le Dr Ehni me répond que « ses souvenirs sont assez distincts pour lui permettre d'affirmer que ni l'une ni l'autre de ces niches n'avait les dimensions suffisantes pour recevoir un cadavre. Elles ne pouvaient servir qu'à contenir des statuettes, des urnes . . . » — Les lignes suivantes renferment beaucoup de noms propres, ce qui confirmerait encore notre conjecture. Nous transcrivons ceux qui nous paraissent certains :

3 ..... בני חליצו בר
4 חטישו בר ....
5 ....
6 צלם חטישו די
7 ....
8 עמהם על חיי חר
9 תת מלך נבטו רחם
10 עמה ....

. . . . . enfants de Ḥaliçou, fils de Ḥatišou, fils. . . Portrait de Ḥatišou qui. . . . . avec eux du vivant de Ḥaretat roi de Nabatène, qui aime son peuple.

La mention du même roi se trouve aux deux dernières lignes.

L'expression על חיי « pendant la vie » se justifie par על שני « pendant les années » de l'inscription de Médaba (*Corpus I. S.*, II, n° 196).

N° 355. — Le Dr Ehni ne peut dire exactement où se trouve cette inscription; il croit pourtant l'avoir copiée sur les rochers derrière le théâtre. Nous proposons, avec une certaine hésitation, les lectures suivantes :

1 שלם חורו בטב וואלו בר והבלהי
2 והבאלהי בר בגלו
3 ואלו
4 כלבו בר שלמו ..... ואלו בר תימו שלם
5 .... שלם
6 גרמו ..... בר
7 עותאלהי שלם

Ce sont des proscynèmes tracés par des voyageurs et en tout semblables à ceux du Sinaï; la formule שלם בטב *Pax in bono* est la plus répandue; les noms propres sont aussi ceux que nous rencontrons fréquemment au Sinaï : *Ḥourou*, *Wahbballahi*, *Waïlou*, *Kalbou*, *Šalmou*, *Taïmou*, *Garmou*. — *ʿAutallahi* et *Baglou* sont nouveaux : le premier est formé de la racine עות, arab. غوث, *juvit, adjuvit*, et correspond à l'hébreu עותי pour עותיה (Esdr., VIII, 14). Il se trouve en abrégé sous la forme grecque Γαῦτος dans un grand nombre d'inscriptions du Haouran (Waddington, 2019, 2079, etc.) et sous la forme arabe

غوث (Wüstenfeld, *Register*, p. 171). Le second signifie « loquace » en araméen et en arabe.

N° 356. — D'après la place que la copie occupe dans le carnet du Dr Ehni, nous supposons que cette inscription se trouve dans un lieu rapproché de la précédente, nous croyons pouvoir lire :

1 שלם וידו בר תימו
2 צומת
3 והבאלהי
4 בר בגלו
5 בטשו בר שעדלהי

Les noms propres sont les mêmes que dans le texte précédent, sauf *Biṭašou*, qui est très fréquent au Sinaï, et *Šaʿdallahi* également connu, écrit ici fautivement avec élision de l'א pour שעדאלהי, faute également fréquente au Sinaï. (Voir Euting, *Sinait. Inschr.*, nos 410, 412, 416.) La ligne 2 ne nous offre aucun sens : nous avons transcrit la forme la plus probable des lettres.

Nos 357-358. — Ces inscriptions se trouvent à côté de la précédente dans le carnet du Dr Ehni, sans indication spéciale.

La première ligne du n° 357 paraît se lire :

שלם וידו בר תימו

La première lettre du dernier nom cependant est incertaine; peut-être devrait-on songer plutôt à קומו

ou קיטו, noms qui ne sont pas moins fréquents que תימו; mais en comparant cette ligne avec la première ligne du n° 356, nous avons cru y reconnaître les mêmes personnages. Cette hypothèse semble confirmée par l'existence d'une seconde ligne composée dans les deux cas de quatre signes, indéchiffrables pour nous, dont le premier toutefois paraît être un צ.

En dehors du mot שלם, nous n'avons rien pu tirer des deux lignes qui forment le n° 358.

N° 359. — Inscription copiée par le D[r] Ehni dans « une caverne à demi-ouverte, près des réservoirs du côté du nord ». Elle est gravée dans un champ aplani, et entourée d'une sorte de cadre.

La partie droite a complètement disparu; la lecture matérielle ne paraît guère douteuse; nous croyons qu'on peut transcrire, en restituant quelques lettres par conjecture, de la manière suivante :

1 ....תת די
2 ....קיתא
3 ....על]חיי
4]חרתת מלך[נבטו
5]רחם עמה[שלם

Ces restitutions conjecturales nous sont suggérées par la comparaison du n° 354, ligne 8; toutefois le mot נבטו, à la fin de la quatrième ligne, n'est pas absolument certain.

N[os] 360, 361, 362. — Ces trois inscriptions ont été copiées par M. le D[r] Ehni dans le tombeau à pyramides situé dans la vallée d'Elqy; l'une d'elles est dans un champ aplani formant tablette. Nous ne pouvons lire les deux premières avec certitude; la troisième se lit :

שעדו שלם

Le nom propre *Šaʿdou* est très connu.

N[os] 363-366. — Ces copies paraissent incomplètes et nous ne pouvons rien en tirer. La première est, d'après M. Ehni, tracée avec de la couleur rouge sur la surface rugueuse du rocher. Les autres proviennent des cavernes situées vers le nord-est de la ville.

N[os] 367. — Ces deux proscynêmes ont été copiés par le capitaine Frazer en même temps que la grande inscription de Pétra et publiés, sans explication, sur la même planche des *Transactions de la Société Royale*.

Nous pensons que ces deux lignes contiennent les mêmes noms propres et doivent se lire ainsi :

שלם והבאלהי בר קינו
שלם קינו בר והבאלהי

Wahballahi est bien connu; *Qaïnou* ne l'est pas moins et se retrouve souvent au Sinaï.

N° 368. — Proscynême autrefois copié par Ross,

près de la fontaine de Pétra, publié par Blau dans la *Zeitschrift der Morg. Ges.*, IX, p. 233, et resté jusqu'à présent sans explication plausible. Nous croyons pouvoir lire par analogie avec les textes du Sinaï :

דכיר תימאלהי

Commemoratus sit Taïmallahi.

N° 369. — Proscynême copié par Marsh en 1858 près du tombeau dit *Ed-Deir*, publié dans la *Zeitschr. der Morg. Ges.*, XII, p. 709, et resté jusqu'à présent sans interprétation; en le rapprochant des textes analogues, nous croyons pouvoir lire :

דכיר ...בטב
דכיר תימאלהי
כלבו

Taïmallahi est un nom fort connu : il est probable que c'est un seul et même personnage qui l'a inscrit sur deux points différents de Pétra. *Kalbou* n'est pas moins connu.

N° 370. — Cette inscription et les trois suivantes ont été copiées par le R. P. Lagrange lors de sa fructueuse exploration de 1896; nous reproduisons un fac-similé des copies qu'il nous a adressées.

Celle-ci est dans un tombeau au sud-est de la ville; elle se lit sans difficulté :

דכיר והבאלהי

N°s 371, 372. — En montant à *Ed-Deïr*, près du

sommet et au sommet. Nous ne pouvons lire que la seconde :

שלמו בר שלמו

Le nom *Šalmou* est bien connu.

N° 373. — Dans un grand tombeau, à l'est d'*Ed-Deïr* :

שלם שלי בר גדטב
בטב

Soullaï est déjà connu (*Corpus I. S.*, II, n°s 208, 221, 243), il répond au grec Συλλαῖος, nom d'un personnage nabatéen contemporain d'Obodas (Strabon, XVI, IV, 23).

Quant au second nom, le P. Lagrange proposait de le lire עבטת (Euting, *Sin. Inschr.*, n°s 77 et 158). Il nous paraît difficile de voir un ת dans la dernière lettre, surtout en la comparant avec la dernière lettre du mot suivant טב : nous proposons donc de lire גדטב, comme dans l'inscription n° 236 du *Corpus*. Le sens du nom correspond à celui du nom moderne *Bonaventure*.

VII

GRAFFITI NABATÉENS DE CHAUBAK.

Le village de Chaubak, construit dans les ruines d'un très beau château des Croisades (Voir Duc de Luynes, *Voy. d'exploration à la mer Morte*, II, p. 146 et suiv.), n'est qu'à six heures de marche de Pétra :

il appartient donc à la même région et il ne faut pas s'étonner d'y rencontrer des *graffiti* nabatéens de la même famille que ceux que nous venons d'étudier. Le R. P. Lagrange en a découvert et copié un certain nombre aux environs de la ruine; nous donnons le fac-similé de ses copies à la suite des précédents, sur la même planche et sous les n[os] 374 à 377. Dans la même région le même explorateur a relevé plusieurs graffiti grecs; nous citerons les deux suivants à cause de leurs noms nabatéens :

Ἄϐδας. Μνησθῇ Ζαῖδος Ἀλόλαος.

Le premier correspond à עבדו; le second se transcrirait littéralement : דכיר זידו אלעליו.

N° 374 :

ואלן בר עממו

Waïlan, fils de 'Amamou.

Ces deux noms sont fréquents au Sinaï; le premier se trouve plus souvent sous la forme ואלו.

N° 375. — La première ligne se lit sans trop de difficulté :

חלצו בר סבא שלם

Ḥaliçou, fils de Saba. Paix!

Le premier nom se trouve au Sinaï, et plus souvent sous la forme חלצת. Quant au second nous ne croyons pas l'avoir encore rencontré. Il serait le même que le syriaque ܣܒܐ « vieillard ».

Nous n'osons rien proposer pour les deux lignes suivantes, quoique tenté de lire תימאלהי אחוהי à la première, et מן קריבו à la seconde.

N° 376 :

סבא בר חלצו

Les noms nous paraissent identiques à ceux de l'inscription précédente et provenir de personnages de la même famille.

N° 377. — Nous n'avons rien pu tirer de certain de ce texte; le second mot de la première ligne paraît bien être מתקרא « surnommé » mot fréquent à Palmyre, où il correspond au grec *ὁ καί*; mais les noms propres nous échappent; le second est peut-être עבדאלה, nom bien connu. L'inscription se termine par la formule ordinaire שלם.

VIII

NOUVELLE INSCRIPTION DE BOSRA.

Le R. P. Lagrange m'a récemment envoyé l'estampage pris à Bosra, par le P. Séjourné, d'une inscription nabatéenne gravée sur une pierre aujourd'hui encastrée dans le mur d'une construction en face de l'édifice dit *Deïr-er-Rahab*. Ce texte avait déjà été copié par un missionnaire anglais, le R[d] Ewing, et publié par lui dans le *Quartely statement of the Palestine expl. Fund*, 1895, p. 349.

Nous donnons ci-dessous un dessin que nous avons exécuté d'après l'estampage (fig. A), ainsi que la copie du R[d] Ewing (fig. B).

Fig. A.

Fig. B.

Je ne crois pas qu'une explication de ce texte ait été publiée; en tout cas je n'en ai pas eu connaissance[1]; la copie seule, à cause de ses imperfections, permettait d'ailleurs difficilement un déchiffrement complet : l'estampage lui-même est loin d'être parfait; néanmoins en le comparant à la copie, et

[1] M. Clermont-Ganneau m'apprend qu'il a entretenu de cette inscription ses auditeurs du Collège de France; mais rien n'a paru des explications qu'il a données.

assisté de la bonne collaboration de M. l'abbé Chabot, nous pensons être arrivé à déterminer tout ce qui pouvait être lu du texte. Quand il fut copié par le R[d] Ewing, la pierre était plus longue du côté gauche qu'elle ne l'est aujourd'hui; il est probable que la cassure primitive était oblique; les maçons qui ont utilisé la pierre pour leur construction l'ont équarrie : ils ont supprimé ainsi environ trois lettres à la fin de la première ligne et deux à la fin de la seconde; ces lettres se retrouvent sur la copie et ne figurent pas sur l'estampage; il est probable que d'autres lettres encore ont disparu quand la pierre fut cassée pour la première fois, mais leur nombre ne doit pas être considérable.

En complétant les unes par les autres les données fournies par le double document mis à notre disposition nous lisons, nous transcrivons et nous traduisons le texte ainsi qu'il suit :

1 דנה גדרא כלה ואמי·ת
2 וכריא די בנה תימו בר[נ]ש[יגו]
3 לדושרא ו··ית אלהיא·····

1 Ce mur tout entier, ainsi que les.....
2 et les citernes ont été construits par Taïmou, fils de Noušaigou....
3 pour Doušara et ...it dieux.....

Ligne 1. — גדרא désigne un « mur » une « enceinte ». En hébreu גָּדֵר et גְּדֵרָה s'appliquent aussi bien à l'enceinte d'une ville, qu'à celle d'une vigne ou d'un troupeau. Dans le Targum d'Onkelos גְּדִירָא a les mêmes sens; جُدُر signifie également « mur » en arabe. La signification du mot est donc certaine. Il s'agit d'un mur, d'un mur consacré aux dieux, c'est-à-dire d'une enceinte sacrée, d'un *haram*.

כלה est également certain; malgré la forme un peu insolite du ל, il n'est pas possible de lire le mot autrement; pour en saisir le vrai sens il faut se rappeler que les enceintes sacrées avaient généralement la forme d'un quadrilatère dont les quatre côtés n'étaient pas nécessairement offerts au dieu par la même personne; il en était ainsi de l'enceinte sacrée située au sommet du Djebel Bereket, près d'Alep. Le mur qui l'entoure a été fondé par plusieurs donateurs, et des inscriptions grecques, encastrées aux angles sur chaque face, indiquent avec précision la part contributive de chacun (Clermont-Ganneau, *Études d'archéol. or.*, II, p. 34 et suiv.). Ici, le mur tout entier a été fondé ou réparé (car בנה a été employé dans ce sens) par le seul Taïmou.

אמי·ת. Les trois premières lettres de ce mot sont certaines; la dernière est douteuse. Nous sommes vraisemblablement en présence d'un dérivé de la racine אמן « soutenir, appuyer, construire », qui a déjà fourni au nabatéen le mot אמנא « architecte, artisan ». (*Corpus I. S.*, II, n° 164). — Il s'agit d'une construction, mais laquelle?

Ligne 2. — Le premier mot כריא, précédé de la copulative ו, termine l'énumération des travaux ordonnés par Taïmou : c'est un substantif masculin au pluriel emphatique. Il dérive de la racine כרא, hébr. כָּרָה, arab. كَرَا, qui a le sens de « creuser la terre ». Il s'agit donc de fosses, de fossés, et très vraisemblablement de citernes ou de bassins, accompagnement habituel de la plupart des enceintes sacrées.

תימו, gr. Θαῖμος, est un nom bien connu, le nom du père ne figure que sur l'estampage, mais la copie nous donne les deux premières lettres : nous avons restitué le mot נשינו assez fréquent au Sinaï (Euting, *Sin. Inschr.*, 15, 27, 169, etc.), le nom נשנכיה (*Corp. I. S.*, II, n° 205; Euting, n[os] 51, 90, etc.) conviendrait aussi bien, mais il paraît trop long pour l'espace disponible.

Ligne 3. — לדושרא « à Doušara », c'est-à-dire en l'honneur de Doušara; le ל employé avec ce sens n'est pas rare (*C. I. S.*, II, n[os] 176, 182, etc.). Le nom du dieu Doušara est lisible sur l'estampage; les lettres ל...רא sont très bien marquées; les lettres דוש le sont moins mais se distinguent cependant; d'ailleurs le ש est clairement reproduit sur la copie du Rév. Ewing. Le nom suivant est aussi un nom de dieu, comme l'indique le ו conjonctif et le mot suivant au pluriel אלהיא « les dieux ». Dans ce nom de quatre lettres il n'y a de bien certain que les deux dernières : ..ית, les deux premières sont douteuses;

on serait tenté de lire חנית, si la présence d'une déesse carthaginoise dans un temple nabatéen était admissible. Le mot אלהיא était suivi de sept à huit lettres qui ont disparu ou sont illisibles sur l'estampage, sauf peut-être la première, qui pourrait être un ב. Cette fin de ligne renfermait peut-être une qualification se rapportant aux dieux.

Ce petit texte ne manque pas d'intérêt; il ajoute quelques mots nouveaux au vocabulaire épigraphique nabatéen.

IX

LA GRANDE INSCRIPTION NABATÉENNE DE PÉTRA

DERNIÈRES OBSERVATIONS.

Deux erreurs matérielles se sont glissées dans la transcription que nous avons donnée dans un précédent article[1] de la grande inscription de Pétra, et nous tenons à en avertir le lecteur.

A la première ligne un ו a été fautivement intercalé devant l'avant-dernier mot עבירת et doit disparaître : la traduction doit, en conséquence, être légèrement modifiée; l'expression עבירת גוחין qui termine l'énumération des différents parties du monument, ne désigne pas un détail différent de בתי

[1] *Journal asiatique*, nov.-déc. 1896, IX[e] sér., t. VIII, p. 485.

מקברין, elle est le complément de cette désignation; il faut donc traduire :

. . . . . la petite salle qui est à l'intérieur, les sépultures qui y sont creusées en forme de *loculi* (m. à m. façon de *loculi*).

Chacun des termes de l'énumération correspond ainsi exactement à l'une des parties du plan du tombeau : קברא est l'ensemble du monument funéraire; צריחא désigne les salles creusées dans le rocher; בתי מקברין désigne les sépultures qui se trouvent dans la plus petite de ces salles, et עבידת גוחין indique que ces sépultures ont la forme spéciale de גוחין, c'est-à-dire de *loculi* ménagés dans les parois du rocher.

Dans la transcription hébraïque de la deuxième ligne le י a été omis par mégarde au troisième mot קדמיהם : il convient de le rétablir.

Ainsi que je l'ai déjà dit ci-dessus[1] un excellent estampage du texte m'est parvenu au moment de mettre sous presse le précédent article; un examen attentif de ce document m'a démontré que les deux lettres ל et נ, qui souvent se confondent dans les inscriptions nabatéennes, sont ici parfaitement distinctes : les ל dépassant toujours la ligne, les נ, au contraire, restant toujours alignés avec le sommet des lettres analogues, cette constatation entraîne les corrections suivantes :

[1] *Loc. cit.*, p. 188.

Lignes 4 et 5. — Le pronom pluriel que je lisais אלו doit se lire אנו : au lieu de le rapprocher de אלה, il faut le rapprocher de הֲנוּן, אִנוּן, avec chute très naturelle du ן.

Ligne 4. — Le dernier mot est יתשנא et non יתשלא, c'est le passif de שנא « changer »; le sens reste le même, mais la lecture est plus correcte.

A la même ligne 4, le ן que j'avais cru lire à la fin du mot פקדון sur la copie du P. Vincent, est un ו comme sur la copie de Frazer; il faut donc rétablir ma première lecture :

פפקדו ודושרא ומותבה

Et ordonnent et Doušara et.....

Quant au dernier mot, j'ai reçu de mes savants correspondants, MM. Nöldeke[1], Müller, Simonsen, et d'autres confrères en épigraphie sémitique, les observations les plus concordantes et les plus concluantes; tous se refusent à y voir le nom d'une divinité : ils se basent sur la présence du suffixe ה qui semble indiquer une qualification s'appliquant à Doušara, sur l'absence du ו devant חרישא à la ligne 3, et sur l'absence du même mot חרישא à la ligne 4. Je m'incline très volontiers devant une autorité appuyée d'aussi solides arguments et reconnais qu'il faut renoncer au nom Moutebah; comment le rem-

[1] M. Nöldeke a depuis publié dans le *Zeitschr. f. Assyriologie*, t. XII, une série d'intéressantes observations sur notre inscription et proposé ces corrections.

placer, et quelle signification donner au groupe מותבה חרישא? Ici l'embarras commence et l'accord est loin d'être établi. Pour חרישא aucun sens n'est proposé; pour מותבה, M. Müller et M. Laudauer, chacun de leur côté proposent, par un rapprochement avec l'arabe مَجْلِس, le sens de « assemblée, conseil »; il s'agirait d'une cour divine assistant le dieu Doušara dans le gouvernement des choses humaines. Nous avons peine à admettre cette explication; il nous paraît plus conforme aux idées mythologiques orientales de considérer Ḥariša ou Ḥadiša comme une déesse, associée à Doušara : peut-être une divinité d'un caractère lunaire, associée à un dieu solaire.

DE LA LECTURE JAPONAISE

DES TEXTES

CONTENANT UNIQUEMENT OU PRINCIPALEMENT

DES CARACTÈRES IDÉOGRAPHIQUES,

PAR

M. MAURICE COURANT.

Les Japonais, dont la langue est, on le sait, de type agglutinatif et présente quelques traces de flexions, se servent d'une écriture empruntée aux Chinois, qui parlent et écrivent un idiome monosyllabique à mots invariables; pour mettre en usage un instrument aussi peu approprié, ils ont posé quelques conventions nouvelles et étrangères au chinois. Le caractère chinois, sous une forme carrée, cursive ou abrégée, a parfois une valeur purement phonétique : il reçoit alors le nom de *kana* (假名, caractères empruntés) et sert de base aux syllabaires japonais, qui contiennent en tout quelques centaines de signes, correspondant à 48 sons. Plus souvent, sous le nom de *mana* (眞名, vrais caractères), les signes chinois conservent une valeur idéographique, en recevant une prononciation dérivée de la pronon-

ciation chinoise (音, *on* ou 聲, *kowe*, son) ou une lecture japonaise (訓, *kun* ou 讀, *yomi*, lecture, instruction) qui n'a de commun avec le caractère que la signification. C'est ainsi que 三, ch. *san*, trois, pourra se lire *san*, *mi* ou *mitu*, en conservant son sens, et se rencontrer aussi comme signe phonétique avec la valeur *mi;* 世, ch. *chi*, monde, génération, se prononce, comme caractère idéographique, *sei* ou *yo* et a les lectures phonétiques *se* et *yo* [1].

Non seulement les caractères chinois, isolés et conservant approximativement leur sens et leur son, se sont fait une place dans la langue japonaise, mais des expressions chinoises toutes faites, formées de plusieurs caractères, gardant leur syntaxe propre, ont dès longtemps acquis droit de cité au Japon; depuis un quart de siècle, ces expressions sont devenues de plus en plus nombreuses : c'est, en effet, au vocabulaire chinois que les Japonais ont pris les éléments de tous les mots techniques dont ils ont eu besoin, à mesure qu'ils adoptaient la civilisation occidentale, comme nous-mêmes demandons si souvent au grec nos mots scientifiques. Des dictionnaires ont été faits pour cette nouvelle langue et ils sont toujours insuffisants, en raison de ses transformations rapides, qui rendent de plus en plus illusoires, par le nombre croissant des homophones, les espérances conçues par quelques personnes de substituer

[1] Cf. le *Kana zi rui sihu*, 假名字類集, de Kikuti Masumi, 菊池眞澄.

aux caractères idéographiques soit les *kana* syllabiques, soit l'alphabet latin.

Mais, si j'indique ces différentes questions, rapport des *kana* avec leurs prototypes idéographiques, lois de dérivation de la prononciation sino-japonaise des caractères, emprunts faits par le japonais au vocabulaire et à la syntaxe du chinois, je n'ai pas l'intention de les étudier dans ce mémoire et je désire seulement, en les énumérant, définir plus nettement le sujet que j'aborde ici : comment les Japonais lisent-ils les textes écrits en langue chinoise par des Chinois ou par des Japonais? comment lisent-ils les textes japonais qui contiennent un grand nombre d'expressions chinoises? Je crois que ce sujet est capable d'intéresser ceux qui, s'occupant de la langue chinoise, n'ont pas le loisir d'étudier en outre le japonais : car le Japon a eu des écoles de sinologues (漢學者) qui ont jeté un vif éclat; les principaux textes de la littérature chinoise ont été expliqués et publiés avec des notes et des indications détaillées par des commentateurs, dont la science était soutenue par une longue tradition et éclairée par la communauté de civilisation; si nous ne sommes pas tenus d'adopter toutes les explications japonaises, du moins sera-t-il toujours sage d'en tenir compte. De plus, je suis persuadé que beaucoup de textes, rédigés en japonais, mais largement mêlés de caractères chinois, pourront, à l'aide de quelques observations grammaticales, devenir accessibles aux sinologues.

L'explication japonaise d'une phrase chinoise se borne, à l'œil, à très peu de chose : quelques petits caractères jetés à droite et à gauche de la colonne du texte, et c'est tout. Mais, puisque le Japonais qui sait sa propre langue, connaît par là même le sens des signes idéographiques, les quelques caractères notés à droite et à gauche, lui indiquant la construction de la phrase et les particules à ajouter au texte, constituent pour lui une véritable traduction, si bien qu'il lit en japonais la phrase qui est écrite en chinois : les observations grammaticales dont je parlais tout à l'heure, seront donc encore nécessaires au sinologue européen pour comprendre le sens exact attribué par le commentateur japonais au texte chinois. Je dois noter que je ne parle que des textes chinois qui sont lus pour être compris, textes classiques, philosophiques, historiques; très souvent, pour les textes de la religion bouddhique, la valeur formelle est tenue pour plus importante que le sens et le fidèle se borne à énoncer le son sino-japonais (音 讀, *on doku*) des caractères dans l'ordre où ils se trouvent (棒 讀, *bou yomi* lecture en bâton). La lecture qui s'applique aux autres textes, porte le nom de *kun doku*, 訓 讀 lecture par le sens, *wa kun*, 和 訓 sens japonais, ou simplement *yomi*, 讀 lecture : c'est la seule dont je m'occuperai et dont j'expliquerai quelques exemples.

I

PREMIÈRE PHRASE DE LA GRANDE ÉTUDE,

大學, ch. *Ta hio*, jap. *Dai gaku*.

○大學之道。在明ニスルニ

明德ヲ。在親スルニ民ヲ。在

止ルニ於至善。知テ止リヲ而

后有定ル。定テ而后能ク靜カ。

靜ニシテ而后能安レ。安クシテ而

后能慮ル。慮テ而后能得。

LECTURE CHINOISE.

TA HIO tchi tao, [3] tsai [2] ming [1] MING TẸ; [6] tsai [5] tshin [4] min; [10] tsai [9] tchi [8] yu [7] TCHI CHẠN. [12] Tchi [11] tchi, *EUL* heou [14] yeou [13] ting; ting, *EUL* heou neng tsing; tsing, *EUL* heou neng 'an; 'an, *EUL* heou neng liu; liu, *EUL* heou neng tẹ.

LECTURE JAPONAISE.

DAI GAKU no miti *HA*, [1] MEI TOKU *wo* [2] akiraka *ni suru ni* [3] ari; [4] tami *wo* [5] arata *NI suru ni* [6] ari; [7] SI SEN [8] ni [9] todomaru *ni* [10] ari. [11] Todomar*i wo* [12] sirit*e*, [sikausite] noti [13] sadamar*u* [14] ari. Sadamarit*e*, [sikausite] noti yo*ku* sidu*ka NARI*. Sidu*KA ni site*, [sikausite] noti yo*KU* yasus*i*. Yasu*ku site*, [sikausite] noti yo*KU* omonpakar*u*. Omonpakarit*e*, [sikausite] noti yo*KU* u.

TRADUCTION.

La voie de la Grande Étude consiste à faire briller les vertus brillantes, à renouveler les autres hommes et à fixer pour terme la plus haute perfection. Connaissant le terme, ensuite il y aura une détermination; s'il y a une détermination, ensuite on peut avoir le repos; s'il y a le repos, ensuite on peut avoir la tranquillité; s'il y a la tranquillité, ensuite on peut examiner; si l'on examine, ensuite on peut réaliser.

NOTES.

Comme on peut le remarquer, le texte contient, outre les caractères chinois, trois sortes de signes : 1° La ponctuation (句點, *ku ten*), peu importante en japonais, puisque les terminaisons verbales marquent les pauses et la fin de la phrase; toutefois presque toutes les éditions japonaises la donnent. Le grand cercle du début, qui marque le commencement du texte, et les tirets indiquant les mots composés (entre 大 et 學, entre 明 et 德), sont d'un usage moins général. 2° A droite du texte, on lit des *kana* représentant les suffixes et particules que le Japonais y ajoute en lisant, pour l'enfermer dans le moule de sa syntaxe habituelle : dans la lecture japonaise, j'ai mis en italiques ordinaires ces particules et suffixes écrits en *kana*, tandis que j'ai noté en italiques petites majuscules ceux que l'on ajoute sans qu'ils soient écrits; il n'existe aucune règle prescrivant d'écrire, parmi ces particules, les unes plutôt que les autres : cela dépend du caprice de l'auteur ou du scribe; toutefois il est plus correct d'écrire toutes les particules et tous les suffixes. Ces syllabes placées à droite s'appellent *okurigana*, 送假名, *kana* qui accompagnent. 3° A gauche du texte, on trouve les *kaheri ten*, 反點, ou *kun ten*, 訓點, qui indiquent la construction japonaise de la phrase : le crochet, ✓, marque l'interversion de deux caractères voisins; les chiffres 一 un, 二 deux, 三 trois, etc., et les caractères 上 haut, 中 milieu, 下 bas, s'emploient pour transférer un mot à une place plus distante; en l'absence de notation de ce genre, les caractères se lisent dans l'ordre chinois. Ainsi les quatre premiers caractères et toute

la fin du texte à partir de 定テ, se lisent dans l'ordre direct; mais la partie intermédiaire présente plusieurs inversions : 在 est rejeté après 明 à cause du crochet; le chiffre 二 mis auprès de 明 renvoie ce mot après le composé 明 德, qui est affecté du chiffre 一; on lira donc comme s'il y avait 明 德 明 在, en ayant soin d'insérer après chaque caractère les *okurigana* qui l'accompagnent à droite. Les numéros que j'ai mis dans la lecture chinoise devant quelques mots, indiquent l'ordre où le Japonais lit ces mots; j'ai répété les mêmes numéros devant les mots japonais correspondants pour faciliter la comparaison.

Le Japonais, guidé par ces diverses sortes de signes, traduit le texte tout en le lisant et donne aux caractères tantôt une valeur japonaise (訓, *kun*) qui est une traduction, tantôt une prononciation sino-japonaise (音, *on*) qui n'est qu'une transcription; dans le texte cité plus haut, j'ai mis en caractères romains petites majuscules les mots qui se lisent en *on;* seul l'usage apprend si un mot doit être lu en *on* ou en *kun*, et, dans ce dernier cas, quel est l'équivalent japonais du caractère. Mais le sinologue européen, qui se préoccupe seulement du sens et qui ne cherche dans les signes japonais qu'un secours pour l'intelligence de la phrase chinoise, n'a pas à tenir compte de ces distinctions, tant qu'il n'essaie pas de prononcer la phrase en japonais; au contraire, il est nécessaire qu'il comprenne les *okurigana* et qu'il sache le but des *kaheri ten*, c'est-à-dire qu'il ait quelques notions de grammaire et de syntaxe japonaises.

La construction japonaise est fixe et les mots de la phrase se succèdent dans l'ordre suivant :

1° génitif; 2° substantif d'où il dépend;

1° adjectif ou participe qualificatif; 2° substantif qualifié;

1° sujet; 2° compléments; 3° verbe;

1° compléments indirects; 2° complément direct;

1° noms de temps; 2° noms de lieu;

1° mot principal; 2° conjonctions ou particules modifiant le mot principal;

1° proposition subordonnée; 2° proposition coordonnée ou proposition principale;

1° proposition coordonnée secondaire; 2° proposition principale.

Les mots sont divisés en trois classes : 1° les noms, 名 *na;*

2° les verbes, 詞 *kotoba*, qui correspondent à nos verbes et à nos adjectifs, les uns et les autres revêtant différentes formes qui constituent une conjugaison; 3° les particules, 天爾遠波 *teniwoha*, qui s'attachent aux noms ou aux verbes pour former des cas ou des temps.

Application de ces principes au texte cité :

mei toku wo, complément direct, précède *akiraka ni suru*, verbe;

akiraka ni suru ni, verbe servant de complément, précède *ari*, verbe final;

todomari wo, complément direct, précède *sirite*, verbe au gérondif, qui précède à son tour la proposition principale : *sikausite noti sadamaru ari.*

On remarquera spécialement les faits suivants :

tao, que nous tenons pour le sujet des trois verbes *tsai*, est lu en japonais *miti ha;* cette particule *ha*, très fréquente, a pour effet d'attirer l'attention sur le mot ou la proposition qui précède; elle a une valeur disjonctive, oppositive, et peut se traduire par quant à; lorsqu'elle est répétée, elle répond bien au grec *μέν... δέ.....* Souvent le mot ainsi disjoint devient sujet en français, mais il n'en est pas toujours ainsi; et l'on s'exposerait à de graves et fréquents contresens, si l'on regardait *ha* comme marque du nominatif. En réalité le verbe japonais est impersonnel et se passe très souvent de sujet : l'action a lieu par rapport à une personne (*ha*, disjonctif), par le moyen d'une personne (instrumental), dans une personne (locatif), comme propriété d'une personne (génitif). La phrase chinoise est, en général, assez amorphe, pour se prêter également à la traduction japonaise et à la traduction française.

sikausite, correspondant à *eul*, est superflu dans la phrase japonaise (c'est pourquoi je l'ai mis entre crochets); encore au XVIIe siècle, m'a-t-on affirmé, la phrase se lisait : *todomari wo sirite, noti*, etc., ce qui a exactement le même sens et est plus japonais. Mais on a trouvé que *eul* était insuffisamment rendu par la forme gérondive de *sirite* et l'on a voulu avoir un mot japonais pour répondre à chaque mot chinois.

neng est traduit en français par le verbe pouvoir; le japonais le rend par *yoku*, forme correspondant à un adverbe et signifiant

bien, capablement; en qualité d'adverbe, *yoku* reste devant le verbe principal de la phrase : on voit ici une divergence sensible dans le rôle attribué aux caractères par les traducteurs européens et japonais.

II

LIVRE DES ODES,

[illegible], ch. *Chi king*, jap. *Si kiyau* (國 風, 召 南, ode 草

ニ陟リ彼南ー山ニ。言ニ
ニ采ル其ー蕨ヲ。未ニ見
君子ヲ。憂心惙
亦
止。亦既ニ覯ル止
我ガ心則説ブ。

LECTURE CHINOISE.

[2]Tchi [1]pi NAN CHAN, yen [4]tshai [3]khi kiue. [5-8]Oei [7]kien [6]KIUN TSEU, YEOU SIN TCHO TCHO. Yi ki kien *TCHI*, yi ki keou *TCHI*; oo sin tsę yue.

LECTURE JAPONAISE.

[1]Kano NAN ZAN *ni* [2]nobo*ri*, koko *ni* [3]sono warabi *wo* [4]to*ru*. [5]Imada [6]KUN SI *wo* [7]mi [8]zu, IU SIN TETU TETU *tari*. Mata sude *ni* mi, mata sude *ni* mi*ru*; wa *ga* kokoro sunahati yoroko*bu*.

TRADUCTION.

Je monte sur cette montagne du sud et j'y cueille de la fougère. Je ne vois pas encore mon seigneur et mon cœur mélancolique est rempli de tristesse. Encore je l'ai vu, et encore je l'ai vu. Mon cœur alors est joyeux.

NOTES.

Je ne répète pas désormais les indications générales données plus haut et je me borne à insister sur quelques formes.

nobori. . . . . toru; mizu. . . . . tari; mi. . . . . miru, sont des exemples de verbes appartenant, les premiers de chaque couple, à une proposition coordonnée secondaire, les seconds à une proposition principale : on voit que ces formes rendent la ponctuation inutile.

yen, équivaut, d'après les commentateurs chinois, à une particule de liaison; les Japonais le traduisent par *koko ni*, ici; *yen* est quelquefois pris dans le sens de *ware*, je; peut-être est-ce de là que l'on a tiré le sens ici, en raison du rapport étroit existant, dans la langue japonaise, entre les racines démonstratives *ko*, *so*, *ka* (ou *a*) et les trois personnes du pronom.

oei, doit être lu deux fois: une fois à sa place avec la prononciation *imada* pas encore; une fois après *kien*, voir, jap. *mi*, pour en faire le négatif *mizu* : la négation est, en effet, toujours exprimée par un suffixe verbal, ainsi *kien* = *mi*, *pou kien* = *mizu*. *Oei* est peut-être le seul caractère qui corresponde en japonais à deux mots employés simultanément.

ki, traduit par *sude ni*, n'est jamais, en japonais, qu'une marque du passé; le sens de la phrase expliquée ici se rapproche du conditionnel.

tchi, particule finale, disparaît dans la lecture japonaise.

Il est bon de remarquer, en outre, que la rime et le rythme disparaissent complètement; il en est de même pour toute poésie chinoise lue en japonais. Ici les rimes *kiuĕ*, *tchŏ* et *yuĕ* (marquées par des croix ×) sont, la première au milieu d'une phrase, les autres à la fin et se lisent *warabi wo*, *tetu tari*, *yorokobu*.

MÉMOIRES HISTORIQUES,

史記, ch. *Chi ki*, jap. *Si ki* (三皇本紀 de 司馬貞)

三履テ大人ノ迹ヲ二於雷一澤。而三生ム

庖犧ヲ二於成一紀。仰ゲハ則

二觀象ヲ一於レ天。俯セハ則二觀ル法ヲ

一於レ地。旁ネク三觀鳥獸之文ト

二與ヲ地之

近ク二取リ諸ヲ一身ニ

遠ク二取ル諸ヲ

LECTURE CHINOISE.

[4]Li [1]TA JEN tsi [3]yu [2]LEI TSE, *EUL* [8]cheng [5]PHAO HI [7]yu [6]TCHHENG KI ..... Yang, *TSE* [12]koan [9]siang [11]yu [10]THIEN, fou, *TSE* [16]koan [13]fa [15]yu [14]TI. Phang [20]koan [17]NIAO CHEOU tchi OEN [19]yu [18]TI tchi YI; kin [22]tshiu [21]tchou chen, yuen [24]tshiu [23]tchou oou.

LECTURE JAPONAISE.

[1]DAI ZIN *no* ato *wo* [2]RAI TAKU [3]ni [4]humi*te*, [sikausite] [5]HAU GI *wo* [6]SEI KI [7]ni [8]u*mu* ..... Ahu*geba*, [sunahati] [9]katati *wo* [10]TEN [11]ni [12]mi; hu*seba*, [sunahati] [13]nori *wo* [14]TI [15]ni [16]mi*ru*. Ama*neku* [17]TEU ZIU NO BUN *to* [18]TI NO GI [19]to *wo* [20]mi; tika*ku* [21]kore *wo* mi *ni* [22]tor*i*, toho*ku* [23]kore *wo* mono *ni* [24]tor*u*.

TRADUCTION.

(D'après M. Chavannes, vol. I, p. 5 et suiv.)

Elle marcha dans les empreintes de pas d'un géant auprès du marais de Lei, et c'est à la suite de cela qu'elle enfanta

Phao hi à Tchheng ki ..... Levant la tête, il contempla les figures qui se trouvent dans le ciel; baissant la tête, il contempla les formes qui sont sur la terre. Autour de lui, il contempla les bigarrures des oiseaux et des animaux, ainsi que ce qui convient au sol. Au près, il prit en considération toutes les parties de son corps; au loin, il prit en considération tous les êtres.

NOTES.

ahugeba = *yang*, *huseba* = *fou* sont mis en japonais au mode que l'on nomme conditionnel (mode subordonné avec puisque, parce que). Ce mode suffirait à indiquer la relation que le chinois tourne différemment au moyen de *tsę;* mais ce dernier mot est traduit littéralement par *sunahati*, pour ne laisser aucun caractère sans traduction.

yu thien ..... yu ti, entre les caractères de chacun de ces deux groupes, on trouve le crochet qui indique l'inversion (*thien yu ..... ti yu*) et le chiffre 一 qui place l'expression avant le verbe affecté du chiffre 二.

koan niao cheou, etc., on lit d'abord les mots qui n'ont pas de numéro (*niao cheou tchi oen*), puis ceux qui ont le numéro 一 (*ti tchi yi*), ensuite le caractère qui porte le numéro 二 (*yu*) et enfin le verbe qui est affecté du 三 (*koan*). Le premier *to* est écrit en *kana;* le second correspond à *yu*, dont il est la traduction exacte. *Wo*, marque de l'accusatif, est en *kana* : on notera que le japonais ne craint pas d'accumuler les postpositions.

tchou est rendu par *hore*, ceci, mis à l'accusatif; *chen* = *mi*, *oou* = *mono* sont mis au datif; il y a de nouveau divergence entre le japonais et le français; mais en réalité, *tchou* peut souvent être rangé parmi les particules dites explétives et les seuls compléments qui importent au sens, sont *chen* et *oou*, qu'ils soient compléments directs ou indirects.

MÉMOIRES HISTORIQUES,

史記, ch. *Chi ki*, jap. *Si ki* (五帝本紀, à la fin, dans le paragraphe où Seu ma Tshien, 司馬遷, prend la parole).

下至ル長老皆各
往往ニ稱スル黄帝
堯一舜ヲ之上處ニ。

LECTURE CHINOISE.

[5]Tchi [1]TCHANG LAO kiai ko OANG OANG [3]TCHHENG [2]HOANG TI YAO CHOẸN *TCHI* [4]tchhou.

LECTURE JAPONAISE.

[1]TIYAU RAU mina wono wono WAU WAU [2]KUWAU TEI GEU SIYUN *wo* [3]SIYAU *suru* [4]tokoro *ni* [5]ita*ru*.

TRADUCTION.

(D'après M. Chavannes, vol. I, p. 95.)

Lorsque je m'adressais aux notables et aux vieillards, tous, pris chacun à part, me parlaient communément des localités où se trouvèrent Hoang ti, Yao et Choẹn.

Ici la traduction japonaise est très différente et donne en français le sens suivant :

Je suis allé dans des localités dont les notables et les vieillards, tous, pris chacun à part, me parlaient fréquemment de Hoang ti, Yao et Choẹn.

NOTES.

Le verbe *tchheng*, rendu par *siyau suru*, a pour sujet *tiyau rau* = *tchang lao*, pour compléments indirects et direct *kiai ko oang*

oang = *mina wono wono wau wau* et *hoang ti yao choen* = *kuwau tei geu siyun;* ce verbe est regardé, en japonais, comme un participe qualifiant *tchhou* = *tokoro;* enfin *tchi* = *itaru* est rejeté à la fin de la phrase et devient verbe de la proposition principale.

Au point de vue chinois, la traduction de M. Chavannes est parfaitement correcte : *kiai* joue toujours le rôle d'un pronom sujet, la phrase doit donc être séparée en deux propositions, *tchi* étant le verbe de la première et *tchheng*, le verbe de la seconde. C'est d'ailleurs, l'avis qu'a bien voulu aussi m'exprimer M. Devéria. Pour le japonais, *kiai* = *mina* n'est jamais sujet : du moins, je ne l'ai jamais vu en cette qualité; je l'ai trouvé quelquefois comme complément, et presque toujours jouant le rôle d'un adverbe qui modifie le verbe suivant; ce serait donc une extension abusive de la syntaxe japonaise qui aurait amené l'éditeur à ce contresens. La seule conclusion à tirer de ce conflit, c'est que les traductions japonaises offriront souvent aux sinologues un secours efficace et leur créeront plus d'une fois des embarras.

III

Je vais maintenant donner trois exemples du style fort mêlé de chinois qui est la langue écrite la plus usitée au Japon depuis vingt-cinq ans et qui ne saurait présenter de graves difficultés aux sinologues.

EXTRAIT D'UNE DÉPÊCHE DU MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES DU JAPON.

……對シ貴國外務
大臣閣下ヨリ貴下
ヘ電訓有レ之候旨
ヲ以テ謁見被レ成度
旨御申出ノ趣遂レ
奏聞候處

LECTURE CHINOISE.

(Les tirets remplacent les syllabes en *kana*.)

..... TOEI — KOEI KOE OAI OGU TA TCHHEN KO HIA — KOEI HIA — TIEN HIUN [2]yeou [1]tchi heou tchi — yi — YE KIEN [4]pei [3]tchheng tou tchi YU CHEN TCHHOU — tshiu [7]soei [5]TSEOU [6]OEN heou tchhou.....

LECTURE JAPONAISE.

..... TAI *si*, KI KOKU GUWAI MU DAI ZIN KAKU KA *yori* KI KA *he* DEN KUN [1]kore [2]ari sahurahu mune *wo* moti*te*, ETU KEN [3]nas[4]aretaki mune GO SIN SIYUTU *no* omomuki [5]SOU [6]MON *wo* [7]toge sahurahu tokoro. ...

TRADUCTION.

En réponse à ....., en raison de l'idée qui est celle des instructions télégraphiques (adressées) à vous par S. E. le Ministre des Affaires étrangères de votre pays, comme (j')ai porté à la connaissance de S. M. le but de votre déclaration de l'idée que vous désirez être reçu en audience, ...

NOTES.

Les *okurigana* font ici partie du texte; il ne reste que quelques *kaheriten* que l'on supprime souvent, même s'il y a des inversions à faire : d'ailleurs elles sont peu nombreuses et l'ordre suivi est presque partout conforme à la syntaxe japonaise. On a quelquefois à suppléer une particule non écrite, par exemple *wo* après *sou mon*. Les phrases de ce style sont très longues : dans le texte cité, la phrase complète n'a pas moins de 81 caractères idéographiques, plus un certain nombre de syllabes en *kana* ; elle se compose de 7 propositions, une principale qui est la dernière, une coordonnée secondaire qui se termine par *tai si*, et cinq subordonnées rattachées aux autres par des mots jouant le rôle de conjonctions (者 *ha*, 節 *setu*, 以テ *motite*, 處 *tokoro*, 間 *ahida*); toute la lettre se

compose de cette seule phrase, plus une courte formule pour le commencement et une pour la fin.

La syntaxe est purement japonaise et très éloignée du chinois. Quant aux mots, ceux qui expriment les relations et forment le squelette de la phrase, c'est-à-dire ceux qui sont en *kana* et quelques-uns des autres (ici 候, 以, 被, 度, 處) s'écartent beaucoup de leur emploi primitif; parmi les autres, je ne vois guère que *soci* = *toge*, signifiant effectuer (effectuer le fait de faire entendre à S. M.) qui offre un sens un peu spécial.

JOURNAL OFFICIEL DU JAPON,

官報, *Kuwan hau* (n° du 4 janvier 1894).

曩ニ發行停止セラレタルたのしみ叢談ハ本月一日。中央新聞ハ一昨二日。日本ハ昨三日孰モ解停セラレタリ

LECTURE JAPONAISE.

Saki *ni* HATU KAU TEI SI *seraretaru tanosimi* SOU DAN *ha* HON GETU ITI NITI, TIU YAU SIN BUN *ha* ITU SAKU hutuka, NITU HON *ha* SAKU mituka idure *mo* KAI TEI *seraretari*.

TRADUCTION.

Levée de suspension a été faite pour le Tanosimi sou dan le 1er janvier, pour le Tiu yau sin bun avant-hier 2, pour le Nitu hon hier 3, publications précédemment suspendues.

NOTES.

Dans ce texte, comme dans le précédent et dans la plupart des écrits modernes, les mots prononcés à la chinoise sont très nom-

breux en dehors même des noms propres. La phrase est écrite exactement dans l'ordre japonais, il ne reste donc plus même de crochets d'inversion; il n'y a pas de démarcation bien nette entre ce style, qui est aussi celui des textes législatifs, et celui des communications officielles : ce dernier est pourtant plus compliqué, étant alourdi par de nombreuses formules de politesse.

itu saku : les expressions employées ici seraient compréhensibles en chinois, à l'exception de *itu saku* signifiant avant-hier. Mais on trouve fréquemment des alliances de caractères qui sont purement japonaises et qui, en chinois, ou n'ont aucun sens ou ont un sens très différent, ainsi : 案内 *an nai*, guider, indications qui guident; 分母 *bun bo*, dénominateur d'une fraction.

tanosimi plaisir, joie, ce mot est écrit en *hiragana* 平假名, au lieu du *katakana* 片假名, que nous avons vu jusqu'ici, afin de le faire ressortir, puisque c'est ici un nom propre; le *hiragana* équivaut dans ce cas à nos italiques; il est rare dans le Journal officiel, il est au contraire de règle dans la plupart des autres journaux, dont le style est moins teinté de chinois. D'une façon générale, le *hiragana* moderne, imprimé avec des caractères mobiles, est très net et ne présente pas de formes difficiles.

ha, placé après les noms des journaux, correspond bien nettement à quant à, ou à *μέν... δέ... δέ*, et n'indique nullement le sujet.

idure mo, n'importe lequel, donc tous : *mo* est une particule conjonctive, dont l'effet est exactement opposé à celui de *ha*; elle indique que le mot, la phrase qui précèdent, font partie d'une série et ne sont pas considérés à part.

seraretaru, seraretari, participe et conclusif du parfait passif du verbe *suru* faire.

HISTOIRE DE L'OUVERTURE DU PAYS AUX ÉTRANGERS,

開國始末, *Kai koku si matu* (édition in-8° de 1887, p. 188).

此の如き順序を經て繼嗣外交の二事一時に決したりと雖も此二事に關するの異議は是と共に消滅せざるなり

LECTURE JAPONAISE.

Kaku *no gotoki* ZIYUN ZIYO *wo* hete, KEI SI GUWAI KAU *no* NI ZI ITI ZI *ni* KETU *sitari to* ihedomo, kono NI ZI *ni* KUWAN *suru no* I GI *ha*, kore *to* tomo *ni* SEU METU *sezaru nari.*

TRADUCTION.

Ayant passé par une telle série (de faits), bien que les deux questions de la succession et des relations étrangères eussent été réglées à la fois, quant aux divergences d'opinion relatives à ces deux questions, il y eut le non-s'éteindre en même temps que cela.

NOTES.

Ici le *hiragana* est devenu de règle et le *katakana* n'apparaîtrait que pour jouer le rôle de nos italiques; les expressions chinoises, encore assez nombreuses, sont prises dans un sens très normal. L'ouvrage d'où cette phrase est tirée, passait, dans ces dernières années, pour un modèle de bon style japonais contemporain.

hete est au gérondif, forme qui indique une proposition subordonnée avec le sens de simultanéité ou de conséquence.

to ihedomo indique un verbe au concessif, c'est-à-dire un verbe subordonné au moyen de quoique.

sezaru, participe négatif de *suru* faire, jouant le rôle d'un substantif : l'action de ne pas faire.

nari, verbe au conclusif, il y a, il y eût.

IV

J'ajoute ci-dessous des tableaux qui permettront de trouver les terminaisons, les particules, les mots auxiliaires les plus fréquents et à l'aide desquels celui qui connaît les caractères chinois, pourra se rendre compte, dans les parties essentielles, de la texture de la phrase japonaise. Comme mon but présent est seulement de mettre à la portée de tous les sinologues les textes du genre de ceux que j'ai expliqués, je me bornerai à noter les principales formes et particules employées, sans en rechercher l'origine ni en examiner la correction.

I. Inflexions verbales ou bases.
II. Terminaisons de dérivation verbale.
III. Suffixes de nature verbale.
IV. Suffixes invariables.
V. Principales formes de la conjugaison.
VI. Expressions auxiliaires.

Tableau I.

INFLEXIONS VERBALES OU BASES.

1re CLASSE.

Radical....	yo	善	asi	悪
1° conclusif.	yosi	｜シ	asi	｜
2° indéfini..	yoku	｜ク	asiku	｜ク
3° participe.	yoki	｜キ	asiki	｜キ
4° négatif...	yoku	｜ク	asiku	｜ク
5° parfait...	yokere	｜ケレ	asikere	｜ケレ
Impératif...	....		....	

2e CLASSE, 1re CONJUGAISON.

Radical....	[yuk]		[os]		[wakat]	
1° conclusif.	yuku	行ク	osu	押ス	wakatu	分ツ
2° indéfini..	yuki	｜キ	osi	｜シ	wakati	｜チ
3° participe.	yuku	｜ク	osu	｜ス	wakatu	｜ツ
4° négatif...	yuka	｜カ	osa	｜サ	wakata	｜タ
5° parfait...	yuke	｜ケ	ose	｜セ	wakate	｜テ
mpératif...	yuke	｜ケ	ose	｜セ	wakate	｜テ

2e CLASSE, 1re CONJUGAISON (*fin*).

Radical....	[tob]		[yom]		[sar]	
1° conclusif.	tobu	飛ブ	yomu	讀ム	saru	去ル
2° indéfini..	tobi	｜ビ	yomi	｜ミ	sari	｜リ
3° participe.	tobu	｜ブ	yomu	｜ム	saru	｜ル
4° négatif...	toba	｜バ	yoma	｜マ	sara	｜ラ
5° parfait...	tobe	｜ベ	yome	｜メ	sare	｜レ
mpératif...	tobe	｜ベ	yome	｜メ	sare	｜レ

2ᵉ CLASSE, 2ᵉ CONJUGAISON.

Radical...	—		[uk ik]		[makas]		[tat ot]	
1° conclusif.	u	得(ウ)	uku iku	受ク 生ク	makasu	任ス	tatu otu	立ツ 落ツ
2° indéfini.	e	丨(エ)	uke iki	受ケ 生キ	makase	丨セ	tate oti	立テ 落チ
3° participe.	uru	丨ル	ukuru ikuru	受クル 生クル	makasuru	丨スル	taturu oturu	立ツル 落ツル
4° négatif..	e	丨(エ)	uke iki	受ケ 生キ	makase	丨セ	tate oti	立テ 落チ
5° parfait..	ure	丨レ	ukure ikure	受クレ 生クレ	makasure	丨スレ	tature oture	立ツレ 落ツレ
Impératif..	e yo	丨ヨ	uke yo iki yo	受ケヨ 生キヨ	makase yo	丨セヨ	tate yo oti yo	立テヨ 落チヨ

2ᵉ CLASSE, 2ᵉ CONJUGAISON (*suite*).

Radical....	[kan]		[h sih]		[tutom uram]	
1° conclusif.	kanu	兼ヌ	hu sihu	歴(フ) 强フ	tutomu uramu	勤ム 恨ム
2° indéfini..	kane	丨子	he sihi	歴(ヘ) 强ヒ	tutome urami	勤メ 恨ミ
3° participe.	kanuru	丨ヌル	huru sihuru	歴ル 强フル	tutomuru uramuru	勤ムル 恨ムル
4° négatif...	kane	丨子	he sihi	歴(ヘ) 强ヒ	tutome urami	勤メ 恨ミ
5° parfait...	kanure	丨ヌレ	hure sihure	歴レ 强フレ	tutomure uramure	勤ムレ 恨ムレ
Impératif...	kane yo	丨子ヨ	he yo sihi yo	歴ヨ 强ヒヨ	tutome yo urami yo	勤メヨ 恨ミヨ

2e CLASSE, 2e CONJUGAISON (*fin*).

Radical....	[oboy mukuy]		[osor kor]		[uw]	
1° conclusif.	oboyu mukuyu	覺ユ 報ユ	osoru koru	恐ル 懲ル	uu	植ウ
2° indéfini..	oboe mukui	覺エ 報イ	osore kori	恐レ 懲リ	uwe	｜ヱ
3° participe.	oboyuru mukuyuru	覺ユル 報ユル	osoruru koruru	恐ルル 懲ルル	uuru	｜ウル
4° négatif...	oboe mukui	覺エ 報イ	osore kori	恐レ 懲リ	uwe	｜ヱ
5° parfait...	oboyure mukuyure	覺ユレ 報ユレ	osorure korure	恐ルレ 懲ルレ	uure	｜ウレ
Impératif...	oboe yo mukui yo	覺エヨ 報イヨ	osore yo kori yo	恐レヨ 懲リヨ	uwe yo	｜ヱヨ

2e CLASSE, 3e CONJUGAISON.

Radical....	[i]		[ki]		[ni]	
1° conclusif.	iru	鑄ル	kiru	着ル	niru	似ル
2° indéfini..	i	｜(イ)	ki	｜(キ)	ni	｜(ニ)
3° participe.	iru	｜ル	kiru	｜ル	niru	｜ル
4° négatif...	i	｜(イ)	ki	｜(キ)	ni	｜(ニ)
5° parfait...	ire	｜レ	kire	｜レ	nire	｜レ
Impératif...	i yo	｜ヨ	ki yo	｜ヨ	ni yo	｜ヨ

2e CLASSE, 3e CONJUGAISON (*fin*).

Radical....	[hi]		[mi]		[wi]	
1° conclusif.	hiru	乾ル	miru	見ル	wiru	居ル
2° indéfini..	hi	｜(ヒ)	mi	｜(ミ)	wi	｜(井)
3° participe.	hiru	｜ル	miru	｜ル	wiru	｜ル
4° négatif...	hi	｜(ヒ)	mi	｜(ミ)	wi	｜(井)
5° parfait...	hire	｜レ	mire	｜レ	wire	｜レ
mpératif...	hi yo	｜ヨ	mi yo	｜ヨ	wi yo	｜ヨ

IRRÉGULIERS.

Radical....	[ar]		[in]		[k]		[s]	
1° conclusif.	ari	有リ	inu	往ヌ	ku	來(ク)	su	爲(ス)
2° indéfini..	ari	｜リ	ini	｜ニ	ki	｜(キ)	si	｜(シ)
3° participe.	aru	｜ル	inuru	｜ヌル	kuru	｜ル	suru	｜ル
4° négatif...	ara	｜ラ	ina	｜ナ	ko	｜(コ)	se	｜(セ)
5° parfait...	are	｜レ	inure	｜ヌレ	kure	｜レ	sure	｜レ
Impératif...	are	｜レ	ine	｜ネ	ko yo	｜ヨ	se yo	｜ヨ

S'emploient substantivement : 1° le thème verbal; dans la 1re classe, il se confond avec le radical, dans la 2e avec l'indéfini; il a le sens d'un nom abstrait, quelquefois d'un nom d'agent; 2° la 2e base correspondant à certains emplois de l'infinitif français; 3° la 3e base correspondant à un nom d'agent ou à un nom d'action : *yomu* = le liseur et aussi la lecture (le fait de lire).

En qualité de verbe : le conclusif est le verbe de la proposition principale; il n'est d'aucun temps et d'aucun mode; par opposition aux formes à suffixes, il correspond souvent au présent; il est toujours à la fin de la phrase.

L'indéfini n'est d'aucun mode ni d'aucun temps, mais représente le mode et le temps du premier verbe qui le suit; il ne peut se trouver que dans une proposition secondaire.

Le participe se joint aux substantifs comme qualificatif et sert à remplacer nos propositions relatives; il correspond souvent au temps présent. Il remplace

le conclusif d'une proposition principale dans quelques cas spéciaux.

Le négatif n'est jamais employé sans suffixes.

Le parfait remplace dans quelques cas le conclusif d'une proposition principale; le plus souvent, il se joint à des suffixes.

La conjugaison ne tient aucun compte des personnes, des genres ni des nombres; elle se fait par l'adjonction de suffixes aux différentes bases : dans la 2e classe, l'adjonction se fait directement, avec élision de la voyelle finale, ou de l'initiale, ou avec contraction, pour éviter l'hiatus; les verbes de la 1re classe ne prennent directement que les suffixes *ba*, *mo*, *domo*, *te;* tous leurs autres temps se forment avec l'auxiliaire *aru*, être.

EXEMPLES DE FORMES A SUFFIXES.

yokare = yoku-are
yokariki = yoku-ari-ki
yokarazaru = yoku-ara-zu-aru
yokaru bekariki = yoku-aru-beku-ari-ki
yokaru bekarazuba = yoku-aru-beku-ara-zu-ba
yokaru bekarazareba = yoku-aru-beku-ara-zu-are-ba
yokaru bekarazaredomo = yoku-aru-beku-ara-zu-are-do-mo
yukeri = yuki-ari
yukinaba = yuki-ina-ba
yukitariki = yuki-te-ari-ki
yukazarisikaba = yuka-zu-ari-sika-ba
yukazarisikadomo = yuka-zu-ari-sika-do-mo
yuku bekarazaredomo = yuku-beku-ara-zu-are-do-mo

Tableau II.

TERMINAISONS DE DÉRIVATION VERBALE.

a. Les sens transitif et intransitif d'un radical sont distingués par une légère variation dans la forme du mot. Cette variation se fait sans règles précises. Exemples :

Intrans..	Tatu, ti	立ツ	être debout.
Trans....	Taturu, te	立ツル	dresser.
Intrans...	Ugoku, ki	動ク	être en mouvement.
Trans....	Ugokasu, si	動ス	mettre en mouvement.
Intrans...	Yoru, ri	寄ル	s'approcher, s'assembler.
Trans....	Yosuru, se	寄スル	rassembler.
Intrans...	Kiruru, re	切ルル	être discontinu.
Trans....	Kiru, ri	切ル	couper.
Intrans...	Tugaru, ri	繼ル	être continu.
Trans....	Tugu, gi	繼グ	suivre, succéder à.
Intrans...	Iduru, de	出ヅル	sortir.
Trans....	Idasu, si	出ス	tirer, sortir quelque chose.
Intrans...	Sadamaru, ri	定ル	être fixe.
Trans....	Sadamuru, me	定ムル	fixer.
Intrans...	Noburu, bi	伸ブル	être étendu, s'étendre.
Trans....	Noburu, be	伸ブル	étendre.

b.

ACTIF.		CAUSATIF.			POTENTIEL-PASSIF.
		1re conjugaison.			
Yuku	行ク	Yukasuru, se Yukasimuru, me	行カスル 行カシムル	令行	Yukaruru, re 行カルル, 被行

ACTIF.		CAUSATIF.			POTENTIEL-PASSIF.
		2e conjugaison.			
Ukuru	受クル	Ukesasuru, se Ukesimuru, me	受ケサズル 受ケシムル	令受	Ukeraruru, re 受ケラルル, 被受
		3e conjugaison.			
Miru	見ル	Misasuru, se Misesimuru, me	見サスル 見セシムル	令見	Miraruru, re 見ラルル, 被見
		rreguliers.			
Aru	有ル	Arasuru, se Arasimuru, me	有ラスル 有ラシムル	令有	Araruru, re 有ラルル, 被有
Inuru	往ヌル	Inasuru, se Inasimuru, me	往ナスル 往ナシムル	令往	Inaruru, re 往ナルル, 被往
Kuru	來ル	Kosasuru, se Kosimuru, me	來サスル 來シムル	令來	Koraruru, re 來ラルル, 被來
Suru	爲ル	Sesasuru, se Sesimuru, me	爲サスル 爲シムル	令爲	Seraruru, re 爲ラルル, 被爲

On trouve même des passifs de causatifs; ex. : *ara-seraruru*, 被令有.

Le causatif indique que l'action est faite non par le sujet directement, mais par l'intermédiaire d'un agent qui se met au datif.

Le potentiel-passif a deux sens : *ukeraruru* signifie soit pouvoir recevoir (potentiel), soit être reçu (passif); le nom de l'instrument, de l'agent se met au datif. Le potentiel et le potentiel du causatif ont souvent un sens honorifique.

c. Les verbes de la 1[re] classe forment des verbes dérivés appartenant à la 2[e] classe. Exemples :

Siroki, ku	白キ	être blanc,
Siromu, mi	白ム	devenir blanc.
Siromaru, ri	白マル	devenir blanc.
Siromuru, me	白ムル	rendre blanc.
Hosiki, ku	欲キ	être désireux.
Hosigaru, ri	欲ガル	être désireux d'une façon habituelle.

TABLEAU III.

SUFFIXES DE NATURE VERBALE.

N. B. Les caractères chinois employés comme suffixes, de nature verbale ou autre, sont susceptibles de conserver leur valeur chinoise avec une lecture japonaise ou sino-japonaise.

	1re base.		2e base.	3e base.	4e base.	5e base.	Sens
a. Se joignant à la 1re base (*si*, *ku*, *u*, *ru*)	nari	也, ナリ	nari	naru	nara	nare	simple affirmation.
	meri	メリ	meri	meru	mera	mere	doute.
	ran	ラン	ran	ran	....	rame	doute.
	ramu	ラム	ramu	ramu			
	rasi	如, ラシ	......	......	....	....	vraisemblance.
	besi	可シ, ベシ	beku	beki	beku	bekere	probabilité, possibilité, nécessité.
	mazi	不可, マジ	maziku	maziki	maziku	mazikere	contraire du précédent.

IMPRIMERIE NATIONALE.

TABLEAU III (*fin*).

	1re base.		2e base.	3e base.	4e base.	5e base.	Sens.
b. Se joignant à la 2e base (*ku, ki, e, i*)	tu	ツ	te	turu	te	ture	achèvement de l'action, sens parfait.
	tari	タリ	tari	taru	tara	tare	presque le même sens.
	nu	ヌ	ni	nuru	na	nure	achèvt de l'action, sens parfait.
	keri	ケリ	keri	keru	kera	kere	sens passé avec nuance illative.
	ki	キ	......	si	ke / se [1]	sika	sens aoriste.
	tasi	度シ、タシ	taku	taki	taku	takere	sens désidératif.
c. Se joignant à la 3e base (*ki, ku, uru, ru*)	....		......	aku アク [2]	....	....	exprime le fait de; ex.: *yokeku*, le fait d'être bon; *yukaku*, le fait d'aller.
d. Se joignant à la 4e base (*ku, ka, e, i*)	zu	不、弗、ズ	zu	nu	zu	ne	négation.
	zari	ザリ	zari	zaru	zara	zare	négation.
	....		de デ	......	....	....	négation.
	n	ン	n	n	....	me	futur, probabilité.
	mu	ム	mu	mu			
	zi	ジ	zi	zi	....	zi	futur négatif, improbabilité.
e. Se joignant à la 5e base (*kere, ke, ure, re*)	ri	リ	ri	ru	ra	re	sens passé.

(1) Formes en *kemu* et en *seba*. — (2) Ce suffixe pourrait donner lieu à une longue discussion; il n'est fréquent que dans des expressions toutes faites, par exemple 曰ク, *ihaku*, introduisant une citation, etc.

Tableau IV.

SUFFIXES INVARIABLES.

(*N. B.* Voir le *N. B.* du tableau III.)

a. Se joignant aux verbes et aux suffixes de nature verbale.

À LA 1re BASE.

to ト	que, introduit une citation, remplace les guillemets.
tomo トモ, ト, 共	même si.
to ihedomo { トイヘドモ / ト雖モ }	quoique, bien que.
ya ヤ, 乎, 哉, 耶	interrogatif ou exclamatif.
ya inaya { ヤイナヤ / ヤ否 }	dès que.

À LA 2e BASE.

ba (ba) ハ, 者	(après *zu*, *ku*) si hypothétique. (après *te*) particule disjonctive, quant à.
mo モ / tomo トモ, ト, 共	même si.
nagara ナカラ, 乍	en même temps que.

À LA 3e BASE.

to ト	que, etc.; même sens que plus haut, quand la syntaxe exige le verbe au participe.
to ihedomo { トイヘドモ / ト雖モ }	quoique, bien que.
mo モ	même si.
ni ニ / wo ヲ	marquent un opposition faible : sur quoi, là-dessus, mais.

kara カラ	après que.
ka カ, 乎	interrogatif; si dubitatif.
na ナ	forme l'impératif prohibitif.

À LA 4[e] BASE.

ba バ, 者	particule disjonctive, si hypothétique.
baya バヤ	forme l'optatif.

À LA 5[e] BASE.

to ト	que, etc.; comme plus haut, quand la syntaxe exige le verbe au parfait.
do ド domo 𪜈, 共	bien que, quoique.
ba バ, 者	particule disjonctive; quand, puisque, en tant que.

b. S'attachant aux noms.

no	ノ, 之	de; partitif, génitif; sujet.
ga	ガ	de; possessif, génitif; sujet.
ni	ニ, 於	à; datif, locatif, instrumental; énumératif; forme des adverbes.
ni ha	ニハ	locatif; sujet.
nite de	ニテ デ	étant; instrumental, locatif.
he	ヘ	vers; marque la direction.
made	マデ, [illegible]	jusqu'à.
kara	カラ	depuis (ablatif). Écrit 自, ou 因, il se place devant le nom et se lit après lui.
yori	ヨリ	depuis (ablatif); que, comparatif. 從, 因, même remarque que pour *kara*.
to	ト	et, avec; conjonctif et énumératif; introduit une citation, forme des adverbes. 與, même remarque que pour *kara*.

ya, yo	ヤ, ヨ	vocatif.
wo	ヲ	exclamatif, marque l'accusatif.
ra	ラ, 等	marques de pluriel.
domo	ドモ, 𪜈, 共	
tati	タチ, 等	
gata	ガタ, 方	
siyu	シユ, 衆	
nado	ナド, 抔, 等	et cætera.
ha	ハ, 者	disjonctif : quant à; se met après un nom, un verbe, une autre particule, toute une phrase.
	モ, 亦	conjonctif: aussi, même; répété et avec un négatif, il équivaut à ni... ni; 誰モ, n'importe qui, et avec un négatif, personne.
ka	カ, 乎	dubitatif : 誰カ, quelqu'un.
zo	ゾ	emphatique, insiste sur un mot ou une phrase qui précèdent.
koso	コソ	
sahe	サヘ	même, si peu que ce soit, seulement (plutôt avec le sujet).
sura	スラ	
dani	迄	même sens (avec le complément indirect).
damo	ダモ	même sens (avec le complément direct).
bakari	計, バカリ	seulement.
nomi	而已, ノミ	même sens, à la fin d'une phrase.
nagara	乍, ナガラ	tel que, sans changement.
dutu	宛, 充, ヅツ	à la fois.

Tableau V.

PRINCIPALES FORMES DE LA CONJUGAISON.

		1re classe.		2e classe.	
		Affirmatif.	Négatif.	Affirmatif.	Négatif.
Impératif		yokare 善カレ	....	yuke 行ケ (uke yo)	yukazare yuku nakare yuku na
Indéfini		yoku	yokarazu	yuki	yukazu yukazu ni
Gérondif		yokute	....	yukite	yukade
Mode direct. Temps certains (présent-futur certain; temps passés).					
Présent-fut.	Conclusif	yosi	yokarazu	yuku (uku)	yukazu
	Participe	yoki	yokarazaru	yuku (ukuru)	yukanu yukazaru
Aoriste	Conclusif	yokariki	yokarazariki	yukiki	yukazariki
	Participe	yokarisi	yokarazarisi	yukisi	yukazarisi
Parfait	Conclusif	....	....	yukinu (u' etu)	(ukezaritu)
	Participe	....	....	yukinuru (uketuru)	(ukezarituru)

TABLEAU V (*suite*).

			1re CLASSE.		2e CLASSE.	
			Affirmatif.	Négatif.	Affirmatif.	Négatif.
Mode direct (*fin*).	Parfait....	Conclusif	....	....	yukitari	....
		Participe	....	....	yukitaru	....
	Passé.....	Conclusif	....	....	yukeri	....
		Participe	....	....	yukeru	....
	Aoriste du parfait..	Conclusif	....	....	yukitariki	....
		Participe	....	....	yukitarisi	....
	Temps incertains (présent-futur incertain; futurs passés).					
	Présent-fut.	Conclusif / Participe	yokaran	yokarazaran	yukan	yukazaran / yukazi
	Aoriste....	Conclusif / Participe	....	....	yukiken	yukazariken
	Parfait....	Conclusif / Participe	....	....	yukinan (uketen)	(ukezariten)
	Aoriste du parfait..	Conclusif / Participe	....	....	yukitariken	....
Mode illatif (sens aoriste).......		Conclusif	....	....	yukikeri	yukazari keri
		Participe	....	....	yukikeru	yukazari keru

Tableau V (*suite*).

		1re classe.		2e classe.	
		Affirmatif.	Négatif.	Affirmatif.	Négatif.
Mode potentiel....	Conclusif	yokaru besi	yokaru bekarazu	yuku besi	yuku bekarazu
	Participe	yokaru beki	yokaru bekarazaru	yuku beki	yuku bekarazaru
Mode prohibitif...	Conclusif	....	....	....	yuku mazi
	Participe	....	....	....	yuku maziki
Mode désidératif..	Conclusif	....	....	yukitasi	....
	Participe	....	....	yukitaki	....

Nota. — Le mode illatif est susceptible de prendre les formes des modes obliques; les trois modes suivants se conjuguent comme des verbes de la 1re classe.

Mode oblique avec *ba*.				
Temps certains (passé = conditionnel).				
Présent............	yokereba	yokarazareba	yukeba	yukaneba yukazareba
Aoriste............	yokarisikaba	yokarazarisikaba	yukisikaba	yukazarisikaba
Parfait............	....	....	yukitareba	....
etc.				

Tableau V (*fin*).

		1re CLASSE.		2e CLASSE.	
		Affirmatif.	Négatif.	Affirmatif.	Négatif.
Mode oblique avec *ba* (*fin*).	Temps incertains (futur = hypothétique).				
	Présent	yoku ba	yokarazu ba	yukaba	yukazu ba
	Aoriste	yokariseba	yokarazariseba	yukiseba [1] yukisi naraba	yukazariseba yukazarisi naraba
	Parfait	....	....	yukinaba	....
	Parfait	....	....	yukitaraba	....
	Optatif	....	....	yukabaya	....
Mode oblique avec *mo*.	Temps certains (concessif actuel).				
	Présent	yokeredomo	yokarazaredomo	yukedomo yuku to ihedomo	yukanedomo yukazaredomo yukazu to ihedomo
	Aoriste	....	....	yukisikadomo yukisi to ihedomo	yukazarisikadomo yukazarisi to ihedomo
	Parfait	....	....	yukitaredomo yukitari to ihedomo	....
	Temps incertains (concessif hypothétique).				
	Présent	yoku mo	yokarazaru mo	yuku mo	yukazaru mo
	Aoriste	....	....	yukisi mo	yukazarisi mo
	Parfait	....	....	yukite mo	....

(1) Forme douteuse.

TABLEAU VI.

EXPRESSIONS AUXILIAIRES.

(*N. B.* Voir le *N. B.* du tableau III.)

a. Suffixes composés correspondant à des conjonctions, prépositions, etc.

no tohori	ノ通, ノトホリ	comme, d'après (se met aussi après un participe).
ni oite	ニ於テ	locatif; sujet.
ni okeru	ニ於ル	
ni site	ニシテ, ニメ	comme, en qualité de.
ni tuite	ニ就テ, ニツイテ	en raison de.
ni tuki	ニ就キ, ニツキ	locatif.
ni tuki	ニ付キ, ニツキ	au sujet de, en raison de.
tuke, duke	附, ツケ, ヅケ	à la date de (après un substantif, sans marque de cas).
ni yori	ニヨリ, ニ依	conformément à.
ni yorite	ニヨリテ, ニ依テ, ニ因, ニ由テ	
yorite	仍テ	en conséquence.
taru, ri (to aru)	タル	être : ex. 主人タル人, *siyu zin taru hito*, un homme qui est maître.
to site	トシテ, トメ	comme, en qualité de.
tote	トテ	disant que, admettant que, supposé que.
wo site	ヲシテ, ヲメ	en ce qui concerne; sujet.
wo motite	ヲモチテ, ヲモツテ, ヲ以テ, 以	au moyen de, par suite de.

b. Substantifs jouant le rôle de conjonctions et

substantifs auxiliaires (ils sont précédés soit de *no*, soit d'un participe).

ahida	間, アヒダ	en (avec participe présent); comme.
uhe	上, ウヘ	en sus de, après avoir.
omomuki	趣, オモムキ	le sens, la teneur.
kata	方, カタ	le fait de (précédé directement d'un mot composé chinois).
gi	儀, 義	quant à l'affaire.
koto	事, ヿ, コト	la chose de, le fait de.
sai	際	lorsque, au cas de.
si dai	次第	en suite de, en conformité de.
setu	節	lorsque, au cas de.
dan	段	quant à l'affaire; 此段, *kono dan*, pour cette fois.
deu	條	comme, en.
toki	時, [illegible], 寸, トキ	lorsque.
tokoro	處, 処, 所, トコロ	comme.
hadu	筈, ハヅ	nécessité, nécessairement, il faut (souvent 筈ニ, *hadu ni*).
mune	旨, ム子	le sens, la teneur.
yau	様, ヤウ	de façon à.

c. Verbes auxiliaires, etc.

asobasu, si	遊ス	honorifique, appliqué fréquemment à l'Empereur.
ahi naru, ri	相成ル	devenir, faire.
katagata	旁	à cette occasion, je saisis cette occasion pour.
kanuru, ne	兼ヌル	il est difficile de.
go za	御座, ム, ゴザ (suivi de *aru* ou de *sahurahu*.)	honorifique.
gozaru, ri	ゴザル, 乙	
sahurahu, hi	候, サフラフ	verbe honorifique; 候得共, 候ヘ共, *sahurahedomo*, mode concessif du même.

tamahu, hi	給フ, 玉フ, タマフ	verbe honorifique appliqué surtout à l'Empereur.
todoku, ki	届ク	atteindre, avoir l'effet.
todokuru, ke	届クル	faire atteindre, informer.
naki, ku	無キ, ナキ	il n'y a pas (négatif de 有ル *aru*). Ex. : 無之, *kore naku*, il n'y a pas le fait de; 有之, *kore ari*, il y a le fait de).
hatamata	將又, ハタマタ	d'autre part; sert à introduire une nouvelle question.
mausu, si	申ス	dire; auxiliaire honorifique
masu, si masuru, se	マス マスル } 升.	auxiliaire honorifique.

INDEX ALPHABÉTIQUE DES PARTICULES ET TERMINAISONS CITÉES DANS LES TABLEAUX.

deu	tabl. VI, *b*	條, デウ, でう
do	tabl. IV, *a*, 5ᵉ base	ド, ど
domo	tabl. IV, *a*, 5ᵉ base	ドモ, ども, 共
	tabl. IV, *b*	*id.*, *id.*, *id.*
dutu	tabl. IV, *b*	宛, 充, ヅツ, づつ
e	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	得, エ, え
	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif (pour *ye*)	エ, え
g	voir aussi *k* pour les mots avec *g* initial.	
ga	tabl. IV, *b*	ガ, が
garu	tabl. II, *c*	ガル, がる
gata	tabl. IV, *b*	ガタ, 方
gi	tabl. VI, *b*	儀, 義, ギ, ぎ
go za gozaru	tabl. VI, *c*	御座, ム, ゴザ, ござ ゴザル, 乙
ha	tabl. I, 2ᵉ cl., 1ʳᵉ conj., négatif	ハ, は
	tabl. IV, *a*, 2ᵉ base	*id.*, *id.*, 者
	tabl. IV, *b* (*ni ha*)	*id.*, *id.*, *id.*
	tabl. IV, *b*	*id.*, *id.*, *id.*
hadu	tabl. VI, *b*	筈, ハヅ, はづ
hatamata	tabl. VI, *c*	將又, ハタマタ
he	tabl. I, 2ᵉ cl., 1ʳᵉ conj., parfait, impératif	ヘ, へ
	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. IV, *b*	*id.*, *id.*
hi	tabl. I, 2ᵉ cl., 1ʳᵉ conj., indéfini	ヒ, ひ
	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2ᵉ cl., 3ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
hu	tabl. I, 2ᵉ cl., 1ʳᵉ conj., conclusif, participe	フ, ふ

hu	tabl. I, 2e cl., 2e conj., conclusif	フ; ふ
hure	tabl. I, 2e cl., 2e conj., parfait	フレ, ふれ
huru	tabl. I, 2e cl., 2e conj., participe	フル, ふる
i	tabl. I, 2e cl., 2e conj., indéfini, négatif, impératif (pour *yi*)	イ, い
	tabl. I, 2e cl., 3e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
inaya	tabl. IV, *a*, 1re base	否, イナヤ, いなや
ka	tabl. I, 2e cl., 1re conj., négatif	カ, か
	tabl. IV, *a*, 3e base	*id.*, 乎, か
	tabl. IV, *b*	*id.*, *id.*, か
kanuru	tabl. VI, *c*	兼ル
kara	tabl. IV, *a*, 3e base	カラ, から
	tabl. IV, *b*	*id.*, 自, 因
kata	tabl. VI, *b*	方, カタ, かた
katagata	tabl. VI, *c*	旁, かたがた
ke	tabl. I, 2e cl., 1re conj., parfait, impératif	ケ, け
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. III, *b*, négatif	*id.*, *id.*
kere	tabl. I, 1re cl., parfait	ケレ, けれ
	tabl. III, *b*, parfait	*id.*, *id.*
keru	tabl. III, *b*, participe	ケル, ける
ki	tabl. I, 1re cl., participe	キ, き
	tabl. I, 2e cl., 1re conj., indéfini	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., 3e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, indéfini	*id.*, *id.*
	tabl. III, *b*, conclusif	*id.*, *id.*
ko	tabl. I, 2e cl., irrégulier, négatif, impératif	來, コ, こ
koso	tabl. IV, *b*	コソ, こそ

koto	tabl. VI, *b*	事, コト, ヿ, こと
ku	tabl. I, 1re cl., indéfini, négatif	ク, く
	tabl. I, 2e cl., 1re conj., conclusif, participe	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., conclusif	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, conclusif	*id.*, *id.*
kure	tabl. I, 2e cl., 2e conj., parfait	クレ, くれ
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, parfait	*id.*, *id.*
kuru	tabl. I, 2e cl., 2e conj., participe	クル, くる
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, participe	*id.*, 來ル
ma	tabl. I, 2e cl., 1re conj., négatif	マ, ま
made	tabl. IV, *b*	迄, マデ, まで
maru	tabl. II, *c*	マル, まる
masu	tabl. VI, *c*	マス, 升, ます
masuru	tabl. VI, *c*	マスル, まする
mausu	tabl. VI, *c*	マウス, 申ス
maziki	tabl. III, *a*, participe	不可キ, マジキ, まじき
me	tabl. I, 2e cl., 1re conj., parfait, impératif	メ, め
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
meru	tabl. III, *a*, participe	メル, める
mi	tabl. I, 2e cl., 1re conj., indéfini	ミ, み
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., 3e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, 見, み
mo	tabl. IV, *a*, 2e base, 3e base	モ, も
	tabl. IV, *b*	*id.*, 亦, も
motite	tabl. VI, *a*	以, 以テ, モチテ, モウテ
mu	tabl. I, 2e cl., 1re conj., conclusif, participe	ム, む
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., conclusif	*id.*, *id.*
	tabl. II, *c*	*id.*, *id.*
	tabl. III, *d*, participe	*id.*, *id.*
mune	tabl. VI, *b*	ムネ, 旨, むね

mure	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., parfait	ムレ, むれ
muru	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., participe	ムル, むる
	tabl. II, *c*	*id.*, *id.*
n	tabl. III, *d*, participe	ン, ん
na	tabl. I, 2ᵉ cl., irrégulier, négatif	ナ, な
	tabl. IV, *a*, 3ᵉ base	*id.*, *id.*
nado	tabl. IV, *b*	ナド, 抔, 等, など
nagara	tabl. IV, *a*, 2ᵉ base	ナガラ, 乍, ながら
	tabl. IV, *b*	*id.*, *id.*, *id.*
naki	tabl. VI, *c*	無キ, ナキ, なき
nari	tabl. III, *a*, conclusif	也, ナリ, なり
naru	tabl. III, *a*, participe	ナル, なる
ne	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	子, ね
	tabl. I, 2ᵉ cl., irrégulier, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. III, *d*, parfait	*id.*, 不, ね
ni	tabl. I, 2ᵉ cl., 3ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	ニ, に
	tabl. I, 2ᵉ cl., irrégulier, indéfini	*id.*, *id.*
	tabl. IV, *a*, 3ᵉ base	*id.*, *id.*
	tabl. IV, *b*	*id.*, 於, に
ni ha	tabl. IV, *b*	ニハ, ニ者, には
nite	tabl. IV, *b*	ニテ, にて
no	tabl. IV, *b*	ノ, 之, の
nomi	tabl. IV, *b*	ノミ, 而已, の
nu	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., conclusif	ヌ, ぬ
	tabl. I, 2ᵉ cl., irrégulier, conclusif	*id.*, *id.*
	tabl. III, *d*, participe	*id.*, 不, ぬ
nure	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., parfait	ヌレ, ぬれ
	tabl. I, 2ᵉ cl., irrégulier, parfait	*id.*, *id.*
nuru	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., participe	ヌル, ぬる
	tabl. I, 2ᵉ cl., irrégulier, participe	*id.*, *id.*
	tabl. III, *b*, participe	*id.*, *id.*
oite	tabl. VI, *a*	於テ

okeru	tabl. VI, *a*	於ル
omomuki	tabl. VI, *b*	趣
ra	tabl. I, 2e cl., 1re conj., négatif	ラ, ら
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, négatif	*id.*, *id.*
	tabl. IV, *b*	*id.*, 等, ら
ramu / ran	tabl. III, *a*, participe	ラム, らむ / ラン, らん
raruru	tabl. II, *b*, potentiel	ラルル, 被
rasi	tabl. III, *a*, conclusif	ラシ, 如
re	tabl. I, 2e cl., 1re conj., parfait, impératif	れ
	tabl. I, 2e cl., 2e conj. (*ure*, *kure*, *sure*, etc.)	*id.*
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*
	tabl. I, 2e cl., 3e conj., parfait	*id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, parfait, impératif	*id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier (*nure*, *kure*, *sure*)	*id.*
ri	tabl. I, 2e cl., 1re conj., indéfini	り
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, conclusif, indéfini	*id.*
ru	tabl. I, 2e cl., 1re conj., conclusif, participe	ル, る
	tabl. I, 2e cl., 2e conj. (*uru*, *kuru*, *suru*)	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., conclusif	*id.*, *id.*
	tabl, I, 2e cl., 3e conj., conclusif, participe	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, participe	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier (*nuru*, *kuru*, *suru*)	*id.*, *id.*
	tabl. III, *e*, participe	*id.*, *id.*

IMPRIMERIE NATIONALE.

rure	tabl. I, 2e cl., 2e conj., parfait	ルレ, る れ
ruru	tabl. I, 2e cl., 2e conj., participe	ルル, る る
	tabl. II, *b*, potentiel	*id.*, *id.*, 被
sa	tabl. I, 2e cl., 1re conj., négatif	サ, さ
sahe	tabl. IV, *b*	サヘ
sahurahu	tabl. VI, c	サフラフ, 候
sai	tabl. VI, *b*	サイ, 際
sasuru	tabl. II, *b*, causatif	サスル, 令
se	tabl. I, 2e cl., 1re conj., parfait, impératif	セ, せ
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, négatif, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. III, *b*, negatif	*id.*, *id.*
sesimuru	tabl. II, *b*, causatif	セシムル, 令
setu	tabl. VI, *b*	節
si	tabl. I, 1re cl., conclusif	シ, 丨
	tabl. I, 2e cl., 1re conj., indéfini	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, indéfini	*id.*, *id.*
	tabl. III, *b*, participe	*id.*, *id.*
si dai	tabl. VI, *b*	次第
sika	tabl. III, *b*, parfait	シカ, 丨 ゥ
simuru	tabl. II, *b*, causatif	シムル, 令
site	tabl. VI, *a* (*ni site*, *to site*, *wo site*)	シテ, ナ, 丨
siyu	tabl. IV, *b*	衆
su	tabl. I, 2e cl., 1re conj., conclusif, participe	ス, す
	tabl. I, 2e cl., 2e conj., conclusif	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, conclusif	*id.*, *id.*
sura	tabl. IV, *b*	スラ, す ら
sure	tabl. I, 2e cl., 2e conj., parfait	スレ, す れ
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, parfait	*id.*, *id.*
suru	tabl. I, 2e cl., 2e conj., participe	スル, す る
	tabl. I, 2e cl., irrégulier, participe	*id.*, 爲ル
	tabl. II, *b*, causatif	*id.*, 令

ta	tabl. I, 2ᵉ cl., 1ʳᵉ conj., négatif	タ, た
taki	tabl. III, *b*, participe	タキ, 度キ
tamahu	tabl. VI, *c*	タマフ, 給フ, 玉フ
taru	tabl. III, *b*, participe	タル, たる
	tabl. VI, *a*	*id.*, *id.*
tati	tabl. IV, *b*	タチ, 等, たち
te	tabl. I, 2ᵉ cl., 1ʳᵉ conj., parfait, impératif	テ, て
	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. III, *b*, indéfini, négatif	*id.*, *id.*
	tabl. IV, *b* (*nite*)	*id.*, *id.*
ti	tabl. I, 2ᵉ cl., 1ʳᵉ conj., indéfini	チ, ち
	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	*id.*, *id.*
to	tabl. IV, *a*, 1ʳᵉ base, 3ᵉ base, 5ᵉ base	ト, と
	tabl. IV, *b*	*id.*, 與, と
todoku	tabl. VI, *c*	届ク
todokuru	tabl. VI, *c*	届クル
tohori	tabl. VI, *a*	通リ
to ihedomo	tabl. IV, *a*, 1ʳᵉ base, 3ᵉ base	トイヘドモ, ト雖モ
toki	tabl. VI, *b*	時, トキ, 寸, 片, とき
tokoro	tabl. VI, *b*	處, 乢, トコロ
tomo	tabl. IV, *a*, 1ʳᵉ base, 2ᵉ base	トモ, 𪜈, 共
tote	tabl. VI, *a*	トテ, とて
tu	tabl. I, 2ᵉ cl., 1ʳᵉ conj., conclusif, participe	ツ, つ
	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., conclusif	*id.*, *id.*
tuite	tabl. VI, *a*	ツイテ, 就テ
tuke	tabl. VI, *a*	附, ツケ
tuki	tabl. VI, *a*	付キ, 就キ, 付
ture	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., parfait	ツレ, つれ
turu	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., participe	ツル, つる
	tabl. III, *b*, participe	*id.*, *id.*
u	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., conclusif	得, ウ, う

u	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., conclusif (pour *wu*)	ウ, う
uhe	tabl. VI, *b*	ウヘ, 上
ure	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., parfait	ウレ, うれ
	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., parfait (pour *wure*)	*id.*, *id.*
uru	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., participe	ウル, うる
	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., participe (pour *wuru*)	*id.*, *id.*
va	cf. *ha*	ハ, は
we	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	ヱ, ゑ
	tabl. I, 2ᵉ cl., 3ᵉ conj., indéfini, négatif, impératif	ヰ, 居, ゐ
	tabl. IV, *a*, 3ᵉ base	ヲ, 袁 を
	tabl. IV, *b*	*id.*, *id.*, *id.*
ya	tabl. IV, *a*, 1ʳᵉ base	ヤ, 乎, 哉, 耶
	tabl. IV, *a*, 4ᵉ base (*baya*)	*id.*,
	tabl. IV, *b*	*id.*,
ya inaya	tabl. IV, *a*, 1ʳᵉ base	ヤイナヤ, ヤ否
yau	tabl. VI, *b*	ヤウ, 樣, やう
yo	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., impératif	ヨ, よ
	tabl. I, 2ᵉ cl., 3ᵉ conj., impératif	*id.*, *id.*
	tabl. I, 2ᵉ cl., irrégulier, impératif	*id.*, *id.*
	tabl. IV, *b*	*id.*, *id.*
yori	tabl. IV, *b*	ヨリ, 從, 因, より
	tabl. VI, *a*	*id.*, 依
yorite	tabl. VI, *a*	ヨリテ, 依テ, 因, 仍テ
yu	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., conclusif	ユ, ゆ
yure	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., parfait	ユレ, ゆれ
yuru	tabl. I, 2ᵉ cl., 2ᵉ conj., participe	ユル, ゆる

z	voir aussi *s* pour les mots avec *z* initial	
zaru	tabl. III, *d*, participe	ザル, ざる
zi	tabl. III, *d*, participe	ジ, じ
zo	tabl. IV, *b*	ゾ, ぞ
zu	tabl. III, *d*, conclusif indéfini, négatif	ズ, 不゛, ず

DE LA PARTIE COMMUNE DES PÂDAS DE 11 ET DE 12 SYLLABES DANS LE MAṆḌALA III DU ṚGVEDA,

PAR

M. A. MEILLET.

La forme de la fin des pādas de triṣṭubhs et de jagatīs est fixe et n'appelle pas d'observations nouvelles. Les sept premières syllabes sont beaucoup plus libres et il n'a pas paru inutile de chercher à préciser et compléter par une statistique portant sur un maṇḍala entier — le troisième — les observations consignées dans les prolégomènes de l'édition du Ṛgveda de M. Oldenberg, p. 42 et suiv.

Les résultats obtenus jusqu'à présent conduisent à montrer l'importance de la coupe et à faire ressortir la tendance à une certaine régularité dans l'emploi des quantités longues et brèves : c'est donc en étudiant à part chacun des deux types de coupes et en fixant la quantité dans ces deux cas qu'on a chance d'ajouter quelques faits nouveaux à ceux qui sont déjà connus. Des sept syllabes considérées ici, la première seule a une quantité indifférente dans tous les cas; dans

toutes les autres, une préférence pour la longue ou pour la brève s'accuse d'une manière plus ou moins nette.

Tous les pādas de 11 ou de 12 syllabes présentent une coupe soit après 4, soit après 5 syllabes. On n'a constaté dans le maṇḍala III que 3 exceptions : 16, 6 *c* — 53, 2 *d* — 58, 7 *a*. Dans les 3, la 6ᵉ syllabe est longue et la 7ᵉ brève et ce trochée est précédé d'un autre trochée; 16, 6 *c* est un pāda de satobr̥hatī et peut être considéré comme ayant sa coupe après 8 syllabes (Grassmann, K. Z., XVI, 178 n. et Oldenberg, *loc. cit.*, p. 111 et suiv.); les deux autres ont aussi une coupe après 8.

I

Quand la coupe est après 4, les syllabes 5, 6 et 7 ont l'une des 4 formes ◡◡–, –◡–, ◡◡◡, –◡◡. Suivant cette règle générale, la 2ᵉ syllabe après la coupe est brève; les types ◡––, –––, ◡–◡, ––◡ sont donc exceptionnels. En fait on rencontre :

1° ––– 2 fois : 16, 3 *c* (avec coupe après 8 suivant l'observation de Grassmann citée plus haut : cf. 16, 6 *c*) et 18, 4 *c* (pour introduire le nom propre *viçvā́mitreṣu*);

2° ––◡ 2 fois : 4, 4 *d* et 4, 8 *c*; le second exemple est amené par la nécessité de faire entrer le mot *sārasvatébhir* (nom propre) dans le mouvement

général de la strophe; quant à 4, 4 *d* on y lit *devávyacā*; il n'y a pas lieu de rappeler ici l'anomalie de V, 1, 12 *d* où il faut sans doute lire *uruváñcam* au lieu de *uruvyáñcam*, car, comme le montre le féminin *urūcī*, le masculin *uruvyáñc- uruvyác-* est une corruption de *uruvañc-* sous l'influence de *uruvyácas-*;

3° ⏑ – – 9 fois (en ne tenant pas compte de 14, 1 *d* où on lira *pṛthv(i)yā́m* au lieu de *pṛthivyā́m*) : 31, 8 *d* peut être éliminé en lisant *amucan* au lieu de *amuñcan* et 36, 1 *d* en lisant *mahā́bhiḥ* (cf. VII, 37, 1) au lieu de *mahā́dbhiḥ* (on corrigera de même IV, 41, 2 *d*); il reste 30, 15 *c* — 35, 9 *c* — 53, 21 *d* (dans ces 3 exemples on pourrait aussi couper après 5, ce qui produirait une forme également anomale) — 2, 4 *a* (cf. une anomalie provoquée par le même participe *saniṣyánt-* dans le même hymne 2, 3 *d*, et de plus IX, 90, 1 — IV, 20, 3 = V, 31, 11 [subjonctif]; il faut lire *saniṣ-* au lieu de *saniṣy-* dans tous ces passages, d'après une variante fournie par le Sāmaveda pour IX, 90, 1) — 21, 5 *c* (dans un hymne liturgique de forme très particulière et qui présente d'autres anomalies métriques) — 22, 3 *c* (*parā́stāt*; sur 12 pādas, le même hymne présente une autre anomalie dans 1 *a*) — 33, 12 *d* (*pṛṇā́dhvam*);

4° ⏑ – ⏑ 10 fois; cette forme se trouve surtout dans les hymnes où la forme – ⏑ des syllabes 6 et 7

est fréquente lorsque le pāda est coupé après 5 ; c'est la preuve d'une tendance au rythme iambique (voir Kühnau, *Die triṣṭubh-jagatī familie*, p. 78). On a 1, 15 *c* (*mimīhi*); mais on peut lire *mīmihi*, cf. *didīhi* et *dīdihi* (Wackernagel, *Altindische gramm.*, I, p. 47) — 1, 17 *c* (*avāsayo*; si l'on admet une coupe après l'augment, le pāda est correct) : l'hymne I a 9 exemples de la forme – ᴗ pour les syllabes 6 et 7, contre 39 de ᴗ ᴗ, proportion plus élevée que la moyenne — 14, 7 *a* (*kavikrato*; cf. plus bas l'observation à propos de 14, 6 *c*) — 19, 2 *a* (*haviṣmatīm*) — 26, 6 *a* (*gaṇáṃ gaṇam*, anomalie appelée par le mouvement de la phrase et le parallélisme de *vrā́taṃ vrātam* qui commence le pāda) — 43, 3 *a* (*namovṛ́dham*) — 47, 1 *b* (*anuṣvadhám*) : dans ces 5 derniers cas il y a une coupe secondaire entre la 6e et la 7e syllabe — 14, 6 *c* (*sahasriṇam*; le type – ᴗ se trouve dans 6 autres pādas du même hymne coupés après 5, et ᴗ ᴗ dans 9 seulement) — 34, 8 *a* (*várenyam*) dans un hymne où la forme – ᴗ après 5 manque absolument et où rien ne fait attendre une anomalie quelconque.

Les autres cas où la coupe est après 4 se répartissent de la manière suivante, en tenant compte à la fois de la quantité des trois syllabes qui précèdent la coupe et des trois qui la suivent. (Le nombre des cas reconnus ici de la forme – ᴗ ᴗ après la coupe est un minimum, parce que les exemples — peu nombreux — qui comportent une coupe, même très

faible, entre la longue et les deux brèves ont été attribués à la coupe après 5).

⏓–⏑–	⏑⏑–	208	⏓–⏑–	–⏑–	95
⏓–––	⏑⏑–	141	⏓–––	–⏑–	64
⏓–⏑⏑	⏑⏑–	25	⏓–⏑⏑	–⏑–	24
⏓––⏑	⏑⏑–	50	⏓––⏑	–⏑–	24
⏓⏑––	⏑⏑–	34	⏓⏑––	–⏑–	23
⏓⏑–⏑	⏑⏑–	16	⏓⏑–⏑	–⏑–	8
⏓⏑⏑–	⏑⏑–	13	⏓⏑⏑–	–⏑–	8
⏓⏑⏑⏑	⏑⏑–	5	⏓⏑⏑⏑	–⏑–	2
		492			248
⏓–⏑–	⏑⏑⏑	32	⏓–⏑–	–⏑⏑	9
⏓–––	⏑⏑⏑	40	⏓–––	–⏑⏑	15
⏓–⏑⏑	⏑⏑⏑	4	⏓–⏑⏑	–⏑⏑	3
⏓––⏑	⏑⏑⏑	16	⏓––⏑	–⏑⏑	2
⏓⏑––	⏑⏑⏑	11	⏓⏑––	–⏑⏑	9
⏓⏑–⏑	⏑⏑⏑	2	⏓⏑–⏑	–⏑⏑	1
⏓⏑⏑–	⏑⏑⏑	3	⏓⏑⏑–	–⏑⏑	1
⏓⏑⏑⏑	⏑⏑⏑	0	⏓⏑⏑⏑	–⏑⏑	1
		108			41

soit un total de 889 exemples pour les quatre types.

En ce qui concerne les proportions numériques des quatre cas, cette statistique confirme simplement celles que l'on a déjà faites (voir Oldenberg, *Die hymnen*, I, p. 57 et suiv.).

Si l'on tient compte de la fréquence du dactyle dans la langue, on voit que le dactyle après la coupe est nettement évité. Il est curieux que 19 des exemples présentent une coupe plus ou moins intense entre les deux brèves du dactyle, par exemple *yaj-*

ñánı avantu 8, 8; *apsuṣádam* 3, 5. — Dans 3 cas il serait peut-être permis de couper après la longue, ce qui ferait rentrer ces pādas dans le cas de la coupe après 5 : *saumanasé* 1, 21 *d* (on notera toutefois que le même hymne, sur 42 exemples de la coupe après 4, a deux autres dactyles, 3 *c* et 13 *a*, les deux fois pour introduire *darçatám*) — *dardṛhi* 30, 21 *a* (pour la coupe après *dar-* cf. *már-mṛjatas*, IV, 2, 19 *d*) — *papratha* 61, 4 *d*. D'une manière générale, le dactyle ne peut être considéré comme une anomalie; car il n'y a guère d'hymne un peu long où l'on n'en rencontre au moins un ou deux exemples; mais il n'y a pas non plus d'hymne où le dactyle soit recherché; la proportion la plus forte de dactyles s'observe dans l'hymne en virāj XXV où l'on en trouve 3 exemples sur 9 de la coupe après 4 et peut-être est-elle due à un simple hasard.

Les proportions des quatre types ne sont pas les mêmes dans tous les hymnes; les différences ne sont pas assez grandes pour qu'on en puisse tirer des conséquences sûres, mais toutes ne semblent pas fortuites.

HYMNES.	◡ ◡ —	— ◡ —	◡ ◡ ◡	— ◡ ◡
I........	26	7	6	3
II.......	13	11	1	0
IV......	11	4	3	2
V.......	11	9	1	2
VI......	8	12	5	0
XXIII....	1	7	1	1
XXIX....	10	5	9	0

HYMNES.	⏑ ⏑ –	– ⏑ –	⏑ ⏑ ⏑	– ⏑
XXX....	36	9	8	2
XXXI....	41	8	6	1
XXXII...	18	8	1	4
XXXIII..	17	5	4	2
XXXIV..	15	5	2	0
XXXVIII.	9	1	2	0
XXXIX..	10	8	1	0
XLIII....	11	1	0	1
LIV.....	36	18	5	1
LV......	20	9	6	1

Il y a une différence de proportion très sensible entre I, XXX, XXXI, XXXIII, XLIII d'une part et II, V, VI, XXIII, LIV, LV de l'autre.

Quant aux quatre syllabes qui précèdent la coupe, la première est complètement indifférente; la seconde est le plus souvent longue (752 longues, 137 brèves), ainsi que la quatrième (706 longues, 183 brèves). L'opposition des 344 cas de ⏓ – ⏑ – et des 260 de ⏓ – – – accuse une très légère préférence de la brève à la 3[e] syllabe; si la 4[e] syllabe est brève, la proportion change : ⏓ – – ⏑ 92 fois, ⏓ – ⏑ ⏑ 56 fois; elle change plus encore si la seconde est brève : ⏓ ⏑ – – 77 fois, ⏓ ⏑ ⏑ – 25 fois; enfin on a 27 ⏓ ⏑ – ⏑ contre 8 ⏓ ⏑ ⏑ ⏑. Il y a, on le voit, des types plus ou moins fréquents ou plus ou moins rares, il n'y en a pas qui semblent être absolument évités.

Les types à 2[e] et à 4[e] brève appellent quelques observations :

1° On sait que, dans plusieurs formes, la voyelle finale est brève ou longue suivant la position syntactique; un assez grand nombre de 2es et 4es brèves peuvent être remplacées par des longues dans ces conditions; par exemple 60, 2 *c* on peut lire *yénā hárī* au lieu de *yéna hárī*; si l'on examine les 50 exemples de ⏓ – – ⏑ ⏑ ⏑ –, on voit que l'on peut lire : *adroghéṇā* 14, 6 *d*; *evā́nénā* 17, 2 *c*; *asmábhyaṃ sū́* 30, 21 *d*; *viçvā vedā* 31, 8 *b*; *asmā́kaṃ sū́* 31, 14 *d*; *ā́ siñcasvā* 47, 1 *c*; *abhí ṣyāmā* 1, 16 *d*; *yájiṣṭhenā* 14, 5 *c*; *pitā́ yátrā* 31, 1 *c*; *idáṃ cin nū́* 31, 9 *c*; *imā́m ū ṣū́* 36, 1 *a*; *imā́ asyā* 38, 5 *b*; *úpa prétā* 53, 11 *a*; *váso rā́svā* 57, 6 *d* (cf. Oldenberg, *Die hymnen*, 409). Dans l'état actuel du texte, le nombre des 2es et 4es brèves peut donc être considéré comme étant plus élevé qu'il n'était en réalité au point de vue des auteurs;

2° La substitution, assez fréquente dans les fins de pādas, de ⏑ ⏑ ⏓ à – ⏑ ⏓ permet de se demander si, dans *aráṇ(i)yor* 29, 2 *a*, dans *sáṃ sáhase* 51, 4 *c* ou dans *hárivate* 52, 7 *b*, le groupe ⏑ ⏑ – formé par un seul mot n'est pas en quelque mesure un équivalent métrique de – ⏑ – (Oldenberg, *loc. cit.*, p. 11);

3° Une seconde syllabe brève termine le plus souvent un mot ou du moins un premier terme de composé; ainsi, sur les 34 deuxièmes brèves du type ⏓ ⏑ – – ⏑ ⏑ –, il y a 6 cas seulement de 2e brève non finale de mot : 5, 7 *c* — 32, 6 *d* — 47, 5 *b* — 51, 1 *c* — 53, 10 *d* — 58, 7 *c*. De plus cette

brève finale est souvent la finale d'un vocatif, par exemple 35, 10 *indra piba*;

4° Certaines anomalies sont appelées par le mouvement de la phrase, ainsi 51, 2*d* :

dhāmasácam abhiṣácaṃ svarvídam.

Au point de vue de l'histoire de ce type métrique, il importe de signaler le fait que les pādas coupés après 4 ont très souvent — environ dans les deux tiers des cas — une seconde coupe après 7 syllabes. Cette coupe secondaire répond à la coupe principale de quelques strophes de l'Avesta (Gāthā Vahištōišti) et rappelle l'hephtémimère des Grecs.

II

Quand la coupe est après 5 syllabes (penthémimère des Grecs), la répartition des longues et des brèves est différente à quelques égards et surtout beaucoup plus régulière.

Les syllabes 6 et 7 n'admettent que deux formes normales ⏑ ⏑ et – ⏑. Les types ⏑ – et – – sont très rares.

Le seul exemple sûr de – – est 6, 6 *c*

áthā vaha devān deva viçvān

où l'anomalie s'explique par la recherche du rapprochement de *devān* et *deva*. Quant à 22, 1 *a*

ayáṃ só agnír yásmin sómam índraḥ

on est tenté de lire *yásmi* = zd *yahmi*; on obtient ainsi une forme

⏓ – ⏑ – – – ⏑ – ⏑ – ⏓

qui peut être considérée comme anomale en principe, ainsi qu'on le verra plus loin, mais qui n'est pas évitée dans les hymnes attribués à Gāthin Kauçika. Il faudrait alors lire aussi *yásmi* I, 174, 5 *a*. Toutefois la fin de mot admise ici après – ⏑ est en tout cas une anomalie (cf. plus bas, p. 282).

Les exemples de ⏑ – sont : 2, 3 *d* (*saniṣyánn*, cf. plus haut, p. 268) — 5, 7 *b* (pour rapprocher *uçántam* de *uçānáḥ*, ce qui entraîne en même temps une fin de pāda anomale) — 30, 6 *c*, amené par le parallélisme :

jahí pratīcó anūcáḥ párāco

— 30, 9 *d* (où l'on obtiendrait peut-être une forme normale en supprimant *ihá*).

A part ces exceptions insignifiantes, tous les exemples ont la forme ⏑ ⏑ ou – ⏑ pour les syllabes 6 et 7. On a :

1° Types à 2e et 4e longues :

	⏑ ⏑	– ⏑
⏓ – ⏑ – –	263	5
⏓ – – – –	129	7
⏓ – ⏑ – ⏑	139	51
⏓ – – – ⏑	78	52
	609	115

2° Autres types :

	⏑ ⏑ / —	— ⏑ / —
⏓ ⏑ — — —	13	0
⏓ ⏑ — — ⏑	22	10
⏓ ⏑ — ⏑ —	9	0
⏓ ⏑ ⏑ ⏑	2	3
⏓ ⏑ ⏑ — —	3	0
⏓ ⏑ ⏑ — ⏑	5	2
⏓ — ⏑ ⏑ —	12	0
⏓ — ⏑ ⏑ ⏑	4	2
⏓ — — ⏑ —	12	1
⏓ — — ⏑ ⏑	1	3
⏓ ⏑ ⏑ ⏑ —	1	0
⏓ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑	1	1
	85	22

Ensemble 831.

De ces chiffres il ressort plusieurs conclusions importantes :

1° Les syllabes 2 et 4 sont toutes deux longues dans la très grande majorité des cas; quand, par exception, la seconde syllabe est brève, la troisième est le plus souvent longue;

2° Dans le type ⏑ ⏑, quand les syllabes 2 et 4 sont longues, la 3e syllabe est brève 402 fois, longue 207. Dans les mêmes conditions, la 5e syllabe est au contraire longue 392 fois, brève 217. La 5e longue est donc à peu près aussi recherchée dans ce cas que la 3e brève. Quand il y a une 2e

ou une 4e brève, la 5e est brève dans 35 cas, longue dans 50. La proportion des 5es brèves apparaîtra plus faible encore si l'on note que la quantité de beaucoup de voyelles finales est douteuse; ainsi on peut lire : *huvemā* 30, 22 *a* — *pṛchā* 38, 2 *a* — *járasvā* 3, 7 *a* — *átrā* 38, 3 *a* — *yāhī* 31, 19 *c* — *adyá* 14, 5 *a* — *çagmyènā* 31, 1 *d*. Cf. les exemples cités, *Die Hymnen*, p. 416 et suiv., par M. Oldenberg qui les suspecte à tort.

La 5e longue est recherchée d'une manière toute particulière dans certains hymnes. Ainsi dans l'hymne I, très remarquable en ce sens que la 2e et la 4e syllabe y sont toujours longues lorsque la coupe est après 5, la 5e syllabe est longue devant ⏑ ⏑ dans 30 cas, brève dans 9; dans l'hymne II, où la 2e et la 4e syllabe sont parfois brèves, la préférence pour la 5e longue est beaucoup moins accusée : 16 longues, 12 brèves. Dans l'hymne XIV, attribué à Ṛṣabha, on a en revanche 3 longues et 6 brèves. La 5e longue n'est pas non plus recherchée dans les hymnes d'Utkīla (XV et XVI) : 7 longues, 7 brèves. Kata évite la 5e brève : dans XVII, 8 longues, 1 brève; dans XVIII, 9 longues, pas de brève. Gāthin Kauçika, au contraire, emploie indifféremment la 5e longue ou brève : dans XIX, 5 longues, 5 brèves; dans XX, 3 longues, 6 brèves; dans XXI, 1 longue, 1 brève; dans XXII, 1 brève, pas de longue.

Parmi les hymnes attribués à Viçvāmitra, les proportions sont très variables.

Voici quelques chiffres :

HYMNES.	5e LONGUE.	5e BRÈVE.
XXVI	10	7
XXVIII (interp.)	1	4
XXIX	12	8
XXX	15	10
XXXII	14	18
XXXIII	14	2
XXXIV	11	6
XXXV	11	2
XXXVI	10	4
XXXIX	4	7
LIII (interp.)	16	17
LIV	20	6
LV	18	10
LVII	7	0
LVIII	7	2

En somme, la 5e brève n'est recherchée nulle part; dans beaucoup d'hymnes, elle est évitée avec plus ou moins de soin : on sait que la 5e longue est devenue la règle par la suite;

3° Le type – ᴗ s'oppose nettement au précédent. Quand les syllabes 2 et 4 sont longues, la 3e brève n'est ni recherchée ni évitée; *la 5e syllabe est brève dans 103 exemples, longue dans 12.* Quand les syllabes 2 et 4 présentent une brève, la 5e longue se trouve 1 fois, la 5e brève 21. *On a donc au total 13 longues et 124 brèves :* rapprochée des proportions très différentes du cas ᴗ ᴗ, cette différence

ne peut être tenue pour fortuite. *La 5ᵉ brève, évitée devant ⏑ ⏑, est recherchée devant – ⏑.*

Il convient donc d'examiner de près les 13 cas de 5ᵉ longue devant – ⏑.

Il faut tout d'abord éliminer 14, 2 *b* :

ṛtāvas túbhyaṃ cétate sahasvaḥ

en lisant *túbhya*; car, dans les 5 autres exemples de – ⏑ que présente cet hymne, attribué à Ṛṣabha, (en regard de 9 de ⏑ ⏑), on a la 5ᵉ brève.

Trois exemples se trouvent dans le seul hymne XXXIII, où en revanche la 5ᵉ brève devant – ⏑ manque entièrement : l'auteur de cet hymne, qui occupe à tous égards une place à part, n'appliquait donc pas la règle de la 5ᵉ brève devant – ⏑.

L'hymne XXI, qui a une forme toute particulière (Bergaigne, *Recherches sur l'histoire de la liturgie*, p. 18), renferme deux exemples à peu près identiques l'un à l'autre :

1 *stokā́nām agne médaso ghṛtásya*
4 *stokā́so agne médaso ghṛtásya.*

L'hymne XIX a aussi un exemple à la strophe 2 *b*, et on a vu plus haut (p. 275) un exemple restitué dans 22, 1 *a*. On peut donc dire que l'auteur des hymnes XIX-XXII (attribués à Gāthin Kauçika) ignore l'observance particulière de la 5ᵉ brève devant – ⏑ qui est pratiquée dans la plupart des autres hymnes du 3ᵉ maṇḍala. Il faut ajouter l'auteur des hymnes XV et XVI, attribués à Utkīla Kātya, et

dont la versification est assez négligée, car on lit 15, 1 *b* :

bádhasva dviṣó rakṣáso ámīvāḥ.

Enfin on a la 5ᵉ longue devant – ᴗ dans 2, 5 *d* (contre 4 fois la 5ᵉ brève) :

rudrám yajñánām sádhadiṣṭim apásām

4, 4 *b* :

ūrdhvá çocíṃṣi prásthitā rájāṃsi

(le pāda *d* a une structure anomale; du reste on est tenté de lire *prathitá* ici et IX, 69, 8 *d*) — 7, 10 *d* :

kṛtáṃ cid énaḥ sám mahé daçasya

(contre 3 fois la 5ᵉ brève devant – ᴗ dans le même hymne) — 5, 3 *a* :

ádhāyy agnír mánuṣīṣu vikṣú

(on pourrait proposer de lire *dhấyi* et *manuṣyásu*, cf. I, 148, 1 *b*). Ces 4 derniers cas sont tous compris dans les 12 premiers hymnes attribués à Viçvāmitra Gathina, lesquels renferment 30 exemples de la 5ᵉ brève devant – ᴗ.

Si l'on écarte l'hymne XXXIII, on voit que *les hymnes attribués à Viçvāmitra ne renferment pas un seul exemple de 5ᵉ longue devant* – ᴗ; car on ne saurait compter 54, 15 *b* :

ubhé á paprau ródasī mahitvá

simple formule qui se retrouve IV, 16, 5 *b* et VIII, 25, 18 *c*. Certains hymnes sont très caractéristiques;

ainsi dans XXXVIII, on a ‒/⏑ ⏑ 9 fois, ⏑/⏑ ⏑ 7 fois, ⏑/‒ ⏑ 8 fois, ‒/‒ ⏑ manque — dans LV on a ‒/⏑ ⏑ 18 fois, ⏑/⏑ ⏑ 10 fois, ⏑/‒ ⏑ 3 fois, ‒/‒ ⏑ manque; — dans LVIII on a ‒/⏑ ⏑ 7 fois, ⏑/⏑ ⏑ 2 fois, ⏑/‒ ⏑ 10 fois, ‒/‒ ⏑ manque. — Cf. I, VI et X.

L'hymne I, 24, attribué à Çunaḥçepa, fils adoptif de Viçvâmitra, doit être signalé ici; la coupe y est dans 25 cas après 5; dans 3 de ces cas on a le type ‒ ⏑, et alors la 5ᵉ est brève (14 *b*, 14 *d*, 15 *b*); dans les 22 autres on a ⏑ ⏑, et alors la 5ᵉ est longue partout sauf dans 14 *c* qu'on peut faire rentrer dans le type ‒ ⏑ à 5ᵉ brève en lisant *āsura* au lieu de *asura* (cf. V, 85, 5). — On a aussi la 5ᵉ longue devant ⏑ ⏑ dans les deux strophes du même auteur I, 27, 13 et 30, 16. — Les 3 exemples de 5ᵉ brève devant ‒ ⏑ sont dès lors très caractéristiques.

Les corrections qui fournissent une 5ᵉ brève devant ‒ ⏑ sont donc admissibles au point de vue métrique. Ainsi on comptera *só agne* pour 2 syllabes (Bartholomae, *Stud. z. idg. sprachw.*, I, 109) et on coupera entre *su-* et *-vīr(i)yam* 10, 3 *c* :

só agne dhatte suvīryaṃ sá puṣyati

(cf. plus bas p. 285). On supprimera la première syllabe de *adhvaréva* suivant l'ingénieuse hypothèse de M. V. Henry, *Mémoires de la Société de linguistique*, X, 84 et 108 [1], dans 6, 10 *c* :

prácī adhvaréva ta thatuḥ suméke.

[1] A propos de la remarque de M. V. Henry, *Mém. Soc. ling.*

Enfin M. Oldenberg supprime *enam* dans 59, 2 *d* :

naínam áṃho açnoty ánṛito ná dūrā́t

(*Hymnen*, 86). Après correction, ces trois pādas rentrent dans le type ‒ ◡ considéré ici.

Une particularité du cas ‒ ◡ est à noter : le trochée qui occupe les syllabes 6 et 7 ne peut être constitué par un mot phonétique dissyllabique; c'est tout au plus si l'on rencontre dans quelques exemples une fin de mot suivie d'un enclitique : *párṣi ca* 15, 3 *c* — *dhehi nas* 19, 5 *d* — *apsv ā́* 22, 2 *b* — *dhūrṣv ā́* 35, 2 *b* ou la fin d'un premier terme de composé *vṛktábarhiṣo* 2, 6 *b* — *bhūripoṣiṇo* 3, 9 *c* — *adhrigo* 21, 4 *a*. Le plus souvent ce trochée est constitué par le commencement d'un mot de 3 syllabes, tel que *adhvaré* 4, 4 *a*, ou de 4 comme *adhvarásya* 60, 7 *d*. Cette absence de coupe après ‒ ◡ n'est pas fortuite, car les mots trochaïques sont nombreux en sanskrit. Du reste, quand la coupe est après 4, une fin de mot se rencontre assez souvent entre ‒ ◡ et ‒ dans le cas ‒ ◡ ‒, bien que l'on trouve plus ordinairement à cette place un mot de la forme ‒ ◡ ‒, avec coupe après 7; ainsi on a une coupe entre ‒ ◡ et ‒ dans 8 exemples sur 92 du type :

‒ ‒ ◡ ‒   ‒ ◡ ‒

8, 1 *d* — 17, 2 *a* — 22, 1 *c* — 35, 7 *d* — 53, 16 *c* — 57, 3 *a* — 58, 9 *c*. Quand la coupe est

X, 109, on doit noter que le mot iranien *dvara-* signifie parfois « porte » dans l'Avesta. (*Note de correction.*)

après 5 et que les syllabes 6 et 7 ont la forme ◡ ◡, une coupe après la 7e syllabe est rare, mais elle n'est pas exclue; sur 39 exemples de ◡ ◡, l'hymne I a 3 coupes après 7 : 5 *a* — 5 *c* — 16 *a*; l'hymne II a 2 coupes (14 *c* — 15 *a*) sur 28 exemples; etc. L'absence de fin de mot après – ◡ est donc un fait significatif;

4° Les exemples — relativement rares — du type – ◡ se trouvent répartis entre presque tous les hymnes, mais en proportion assez variable, ainsi :

HYMNES.	◡ ◡	– ◡	HYMNES.	◡ ◡	– ◡
I	39	9	XXXII	32	2
II	28	5	XXXIV	17	0
III	32	2	XXXVIII	16	8
XIV (auteur Ṛṣabha)	9	6	XLIII	14	0
XVII (auteur Kata)	9	0	XLVI	11	0
XVIII (—)	9	1	LIII	33	6
XXV	3	3	LIV	26	2
XXIX	20	4	LV	28	3
XXX	25	5	LVII	7	5
XXXI	20	7	LVIII	9	10

Le type – ◡ est donc admis au même titre que ◡ ◡ dans quelques hymnes (LVIII, XXV); il est facilement toléré dans quelques autres (XIV, XXXVIII, LVII et même I, II, XXX, XXXI); le plus souvent il est rare (III, XXXII, LV); parfois il manque tout à fait (XVII, XXXIV, XLIII, XLVI). L'hymne X qui a – ◡ partout sauf 6 *c* occupe une place à part (Oldenberg, *Hymnen*, 113).

III

Le nombre des coupes après 4 : 889 et celui des coupes après 5 : 831 (abstraction faite des cas anomaux dans les deux types) sont très voisins. Mais si, au lieu de considérer les chiffres d'ensemble, on examine chaque hymne en particulier, on observe des différences frappantes. Le plus souvent les coupes après 4 et après 5 sont en quantités sensiblement égales, ainsi :

HYMNES.	COUPE après 4.	COUPE après 5.	HYMNES.	COUPE après 4.	COUPE après 5.
I.....	42	48	XXIX..	24	24
II.....	25	33	XXXII.	30	34
IV....	20	22	XXXIV	22	17
VII....	17	19	XXXV.	22	17
XIV...	11	15	XLVIII	8	8
XVII. .	10	9	LI....	19	17
XVIII..	10	9	LIII...	36	39
XX....	10	10	LV....	36	31
XXVI..	16	19	LVII. .	12	12

Mais, dans certains hymnes, on voit dominer la coupe après 4 :

HYMNES.	COUPE après 4.	COUPE après 5
VI................	25	13
XXX..............	55	30
XXXI..............	56	27
LII................	11	5
LIV .	60	28

Dans d'autres au contraire, la coupe après 5 est plus ordinaire :

HYMNES.	COUPE après 4.	COUPE après 5.
III	10	34
X	0	8 (resp. 9)
XXXVIII	12	24
LX	10	18
LXI	9	19

On remarquera surtout l'hymne X en uṣṇih d'où la coupe après 4 est exclue (v. plus haut p. 281). Les strophes en bṛhatī de IX ont 6 coupes après 5 et 2 seulement après 4. Cette particularité ne se retrouve pas dans les hymnes en bṛhatī XVI, XLIV et XLV, attribués à d'autres auteurs.

IV

L'examen de quelques autres hymnes pris au hasard dans le Ṛgveda confirme les conclusions tirées de l'étude complète du maṇḍala III.

L'hymne I, 31 a 40 exemples de la coupe après 5 et 32 de la coupe après 4. Quand la coupe est après 5, le type ⏑ ⏑ est presque exclusivement employé, et alors la 5e syllabe est longue dans 29 cas, brève seulement dans 11; le type – ⏑ se trouve une seule fois, 17 *a*, c'est-à-dire dans la partie de l'hymne où les strophes ne commencent pas par *tvám agne* (1-15) : la 5e syllabe est brève dans ce pāda. Dans 18 *d*, la forme anomale ⏑ – – après

la coupe 4 est facile à éliminer en lisant *sumati* au lieu de *sumatyá* : l'opposition de la forme ancienne *mati* « par l'hymne » et de la forme récente *matyá* « par la pensée, par le désir » n'était donc pas connue de l'auteur de l'hymne et a été introduite ici par un rédacteur postérieur.

L'hymne I, 55 est tout à fait à part. La coupe après 4 est presque entièrement exclue; il n'y en a que 5 exemples sûrs; des 5, l'un, le 4 *a*, a la forme anomale ◡ – ◡ des syllabes 5-7, et 3 se trouvent dans la dernière strophe de l'hymne. Il y a 27 cas de la coupe après 5 : 12 du type ◡ ◡ et 15 du type – ◡; la 5ᵉ syllabe est brève dans 4 des 12 cas de ◡◡ et longue dans les 8 autres; devant – ◡ on a : 8 longues, 7 brèves; l'observance de la 5ᵉ brève devant – ◡ n'existe donc pas dans cet hymne.

Dans le second maṇḍala, la règle de la 5ᵉ brève devant – ◡ paraît être assez généralement observée. Ainsi II, 9, sur 15 exemples de la coupe après 5 (contre 9 de la coupe après 4), il y a 5 cas de ◡/◡ ◡, 7 de –/◡ ◡, 2 de ◡/– ◡, 1 de –/– ◡ (5 *a*) :

ubháyaṃ te ná kṣīyate vasavyàm

(pourrait-on lire *kṣiyate*? cf. *ákṣitas*). II, 12 a deux cas de ◡/– ◡ 13 *b* et 15 *c*, aucun de –/– ◡. II, 27 sur 26 pādas coupés après 5 (contre 40 coupés après 4), a 14 cas de –/◡ ◡, 8 de ◡/◡ ◡ et 4 de ◡/– ◡, aucun de –/– ◡; dans II, 28 et 29, qui se terminent par la même strophe que II, 27 et qui sont attribués au même auteur Kūrma Gārtsamada, on ne trouve pas

davantage –/– ⏑, mais on a ⏑/– ⏑ 28, 8 *d* et 9 *c*, et 29, 4 *d*. Dans II, 30, on a –/⏑ ⏑ 12 fois, ⏑/⏑ ⏑ 5 fois, ⏑/– ⏑ 1 fois, jamais –/– ⏑; la coupe est après 4 dans 26 cas. L'hymne II, 33 présente plus de cas de – ⏑; on y trouve –/⏑ ⏑ 17 fois, ⏑/⏑ ⏑ 8 fois, –/– ⏑ 2 fois, ⏑/– ⏑ 7 fois; des 2 exemples de –/– ⏑ l'un est 5 *d* :

babhrúḥ suçípro rīradhan manā́yai

Or la longue du redoublement dans *rīradhan* est d'origine rythmique. En somme la 5ᵉ longue est plus fréquente que la 5ᵉ brève devant ⏑ ⏑, et la 5ᵉ longue est évitée devant – ⏑ dans les hymnes de Gr̥tsamada et de Kūrma. — Les hymnes II, 1, 2 et 3 attribués à Gr̥tsamada Bhārgava Çaunaka, présentent seulement une fois ⏑/– ⏑ (1, 13 *c*) et une fois –/– ⏑ (2, 12 *b*); le type – ⏑ est évité en principe. — L'hymne IV, attribué à Somāhuti Bhārgava, a –/– ⏑ 3 fois et ⏑/– ⏑ 1 fois; mais il est plein d'anomalies métriques dont la première strophe suffit à donner une idée :

huvé vaḥ sudyótmānaṃ suvr̥ktíṃ
viçā́m agním átithiṃ suprayásam |
mitrá iva yó didhiṣā́yyo bhū́d
devá ā́deve jáne jātávedāḥ ||

On ne saurait donc s'attendre à y retrouver l'observance délicate de la 5ᵉ brève devant – ⏑.

Dans IV, 41 (Vāmadeva), le type – ⏑ manque entièrement. Des 23 exemples de coupe après 5 (contre 21 de coupe après 4), 18 ont –/⏑ ⏑ et 3 ⏑/⏑ ⏑; 2 de ces 3 brèves en 5ᵉ syllabe sont aisées

à remplacer par des longues : 6 *c* *átrā* et 11 *d* *syāmā*; il reste 8 *c*, mais peut-être faut-il lire *gávo* (cf. plus bas à propos de VI, 1). La 5ᵉ longue est aussi régulière ici que dans I, 24. — Il en est tout autrement de IV, 2 (Vāmadeva Gautama) : il y a 45 coupes après 4, 34 après 5; les 34 cas se répartissent ainsi : ⏑/⏑ ⏑ 16, –/⏑ ⏑ 16, ⏑/– ⏑ 1, –/– ⏑ 1; il y a un second exemple de ⏑/– ⏑ si on lit *mártānaam* 18 *c*.

V, 55 (Çyāvāçva Ātreya) a 13 exemples de coupe après 5 (contre 19 de coupe après 4, y compris le refrain compté naturellement une seule fois) : –/⏑ ⏑ 7, ⏑/⏑ ⏑ 5 et ⏑/– ⏑ 1; –/– ⏑ manque.

Dans VI, 1, il y a 19 coupes après 5 : –/⏑ ⏑ 15, ⏑/⏑ ⏑ 2, –/– ⏑ 1 (3 *c* pour introduire *darçatám*), ⏑/– ⏑ 1. La coupe est après 4 dans 33 cas; les types sont : ⏑ ⏑ – 24, – ⏑ – 6, ⏑ ⏑ ⏑ 2, – ⏑ ⏑ 1; l'unique exemple de dactyle est douteux, car on pourrait couper *sau-çravasấni* 12 *d*. Cet hymne est l'un de ceux où les longues et les brèves sont le plus exactement réparties. Quand la coupe est après 5, on a : ⏓ – ⏑ – ⏓ 13 fois, ⏓ – – – ⏓ 5 et ⏓ ⏑ – – ⏑ 1 fois seulement (le pāda 12 *b* commençant par *bhū́ri tokā́ya*). Quand la coupe est après 4, on n'a une 2ᵉ brève que 2 fois; les deux fois il s'agit de *o* ou *e* final devant la voyelle initiale du mot suivant; or le pāda 2 *d* se termine par *citáyanto ánu gman* et 3 *b* par *jāgṛvā́ṃso ánu gman*; il est donc permis de croire que, pour l'auteur de cet hymne, *e* et *o* restaient longs dans ces conditions; si l'on admet ce point de vue,

les 8 cas de 4ᵉ brève à la coupe se réduisent à 3; on éliminera 1 *b*, 2 *b*, 5 *b*, 7 *b c*; il reste 1 *c* (la brève finale est celle d'un vocatif), 8 *c* et 13 *d* (lire *vásū*). Dans *dáma ā́* 6 *c*, *āréaghā* 12 *c*, *vasū́tā te açyām* 13 *b*, les *e* abrégés sont suivis d'enclitiques et par suite ne terminent pas un mot phonétique.

Dans VII, 3, il y a 16 coupes après 4 et 23 après 5, ainsi réparties : –/⏑ ⏑ 7, ⏑/⏑ ⏑ 4, –/– ⏑ 2, ⏑/– ⏑ 10; la fréquence du type – ⏑ explique l'emploi de la forme anomale ⏑ – ⏑ après 4 dans 9 *c*. L'hymne VII, 4 est plus net encore : 9 coupes après 4, 23 après 5 : –/⏑ ⏑ 5, ⏑/⏑ ⏑ 8, ⏑/– ⏑ 10, –/– ⏑ manque. L'un des deux exemples de –/– ⏑, VII, 3, 7 *a*, est du reste seulement apparent, car il s'agit d'un *ā* final en hiatus (Oldenberg, *Die Hymnen*, 465 et suiv.).

Dans VIII, 27, on a 19 coupes après 4 et 13 après 5 ainsi réparties : –/⏑ ⏑ 8, ⏑/⏑ ⏑ 2, ⏑/– ⏑ 2, –/– ⏑ 1. Le pāda 12 *c* est à lire :

ní dvipā́do ní cátuṣpādo arthíno

et doit être ajouté aux 19 cas de coupe après 4. Dans le pāda 22 *a*, qui fournit l'exemple de –/– ⏑, la coupe est très faible :

vayáṃ tád vaḥ samrāja ā́ vṛṇīmahe

De plus on aurait une coupe après – ⏑; or une pareille coupe ne se rencontre ni dans le maṇḍala III, ni dans les autres hymnes étudiés. Il y a donc peut-être lieu de reconnaître ici la forme anomale – – ⏑ avec coupe après 4.

Dans X, 114, sur 17 coupes après 5 il n'y a aucun cas de – ◡; on a –/◡ ◡ 12 fois et ◡/◡ ◡ 5 fois.

On le voit, la 5ᵉ brève devant – ◡ est recherchée dans beaucoup d'hymnes; ailleurs la 5ᵉ longue n'est pas évitée; à ce point de vue, comme à plusieurs autres — notamment proportion des longues et des brèves à la 5ᵉ syllabe terminant un mot devant ◡ ◡ et proportion des coupes après 4 et après 5 — les divers poètes montrent des tendances particulières. Il est curieux que les indications d'auteurs différents de l'*anukramaṇī* se trouvent vérifiées par là dans une certaine mesure. On en a vu plus haut des exemples pour les maṇḍalas I, II, III et IV.

V

Le schéma métrique du pāda de jagatī III, 2, 1 *b* :

ghṛtám na pūtám agnáye janāmasi

et celui du trimètre iambique d'Eschyle Ag., 1113 :

ἐπαργέμοισι θεσφάτοις ἀμηχανῶ

se recouvrent exactement; la place même de la coupe est identique. Les deux vers n'en sont pas moins tout différents. En effet on sait que le trimètre iambique se divise, non en 6 pieds identiques, mais en 3 mètres de chacun 2 pieds; il n'est pas comparable à 6 mesures à 3/8 mais à 3 mesures à 6/8; rien n'indique une répartition semblable dans le pāda védique. Le pāda cité ici peut se couper en pieds

comme un vers grec, mais c'est un pur hasard et il s'en faut de beaucoup, comme on l'a vu, que cette forme métrique soit recherchée des poètes védiques. En effet, un vers qui n'est pas destiné à être chanté sur une mélodie mesurée en conservant son rythme ne comporte pas nécessairement le retour du temps marqué à intervalles égaux ou sensiblement égaux : l'hémistiche d'alexandrin classique français peut avoir son ictus secondaire indifféremment sur la 2e, la 3e ou la 4e syllabe (cf. l'étude de M. Korš sur le çloka, dans *Труды вост. комм. Моск. археол. общества*, II). Il n'y a donc pas lieu d'admettre avec M. Kühnau (*Die triṣṭubh-jagatī familie*) et M. V. Henry (*Manuel védique*, p. 41 n.) que les ictus du pāda védique fussent tous séparés par des intervalles égaux; or la double hypothèse des longues de 3 temps et de la résolution possible d'une des longues du pāda en 2 brèves repose uniquement sur cette affirmation *a priori*. En fait, comme l'a montré M. Oldenberg, *Die Hymnen*, p. 1 et suiv., la place des ictus dans les pādas védiques est sujette à de légères variations, ce qui exclut la division en pieds; de plus aucune place du vers n'est occupée par une syllabe dont la quantité soit absolument déterminée, comme il arrive dans le vers grec.

Le rythme du pāda III, 2, 1 *b* cité ici ne peut être figuré autrement que par :

⏓ –́ ⏑ –́ ⏑ ‖ –́ ⏑ –́ ⏑ –́ ⏑ ⏓́

La règle de la 5e brève devant le trochée qui suit la

coupe semble imposer cette manière de rythmer. Le rythme du type ordinaire :

⏓ – ⏓ – ⏓ ‖ ⏑ ⏑ –́ ⏑ – ⏑ ⏓

est plus difficile à fixer. La prédominance de la 5ᵉ longue a conduit M. Kühnau, *loc. cit.*, p. 88, à placer un ictus sur cette 5ᵉ syllabe. Mais, on ne doit pas l'oublier, un groupe de deux brèves faisant partie d'un même mot peut, dans certains cas, être substitué à un trochée dans le vers védique; il est donc très admissible que le pāda présente ici un ictus secondaire tombant parfois sur une longue, le plus souvent sur une brève. Alors la longue précédente ne marquerait pas la place d'un ictus mais servirait à compléter la quantité; ce besoin de compléter la quantité n'existait pas devant la 6ᵉ longue et alors, en effet, la 5ᵉ est généralement brève; mais l'ictus de la 6ᵉ syllabe devait rester secondaire, et c'est sans doute pour cette raison que cet ictus tombe sur le commencement d'un mot phonétique d'au moins 3 syllabes qui reçoit son ictus principal sur la 3ᵉ syllabe (8ᵉ du pāda).

Quand la coupe est après 4, les deux types ordinaires pour les syllabes 5 et 7 sont ⏑ ⏑ – et – ⏑ –, le premier étant du double plus fréquent que le second; le type ⏑ – ⏑, qui ne se trouve souvent que dans les hymnes où la coupe après 5 est fréquente, est nettement anomal. Il y a donc un ictus secondaire sur la 5ᵉ syllabe; la 6ᵉ, qui paraît être frappée de l'ictus secondaire dans le cas de la coupe après 5, est dé-

pourvue de toute intensité. Mais, dans les deux types de coupe, on voit que l'ictus secondaire tend à tomber sur une brève; la forme – ⏑ ⏑ pour les syllabes 5 à 7 est la plus rare des formes normales dans les pādas coupés après 4 (alors qu'elle est la plus recherchée dans les pādas coupés après 5). La forme ⏑ ⏑ ⏑ est un substitut de la forme la plus ordinaire ⏑ ⏑ – et porte un ictus secondaire sur la première des trois brèves. Quant à la 7[e] syllabe, elle est longue dans 740 des pādas coupés après 4 du maṇḍala III, brève dans 149 seulement : il n'est pas impossible que cette syllabe ait porté elle aussi un léger ictus secondaire; le rythme ordinaire dans le cas de la coupe après 4 serait dans cette hypothèse :

– ⏑ – – ⏑ – ⏑ –

Ces pādas présentent donc une dyssymétrie plus marquée que les pādas coupés après 5 :

De plus les deux types ne peuvent être ramenés à un même rythme.

La rigueur avec laquelle les poètes grecs observent la quantité et la symétrie presque parfaite qui caractérise leurs vers leur permettent de remplacer, dans les types iambiques et trochaïques, une longue intense par un groupe de deux brèves : une brève unique ne pouvant en aucun cas occuper la place d'une longue frappée de l'ictus, la résolution d'une longue en deux brèves ne causait aucune ambiguïté. La dys-

symétrie des mètres védiques rend impossible cette liberté.

Du reste, tandis que, en grec homérique, un groupe de 3 brèves appartenant à un même mot est parfois traité comme l'équivalent de – ⏑ ⏑, dans les poèmes védiques la première des deux brèves d'un même mot peut déjà équivaloir métriquement à une longue. Si le groupe ⏑ ⏑ vaut à l'occasion un trochée, il est clair qu'il ne peut en même temps tenir lieu de la seule longue du trochée. On conçoit dès lors pourquoi on ne trouve rien dans l'Inde qui réponde aux types dactyliques et anapestiques des Grecs. Pour qu'un type dactylique se développât, il fallait qu'un groupe de deux brèves ne tendît pas déjà à développer sur la première brève un ictus secondaire : tel était le cas pour le grec homérique mais non pour la langue védique. Deux brèves suffisent en védique pour développer une longue rythmique; ainsi à l'aoriste redoublé on a *çiçráthat, didīpat,* mais *rīriṣat* (cf. Leumann, dans *Gurupūjākaumudī,* p. 13 et suiv., et Wackernagel, *Altindische gramm.,* I, p. 310 et suiv.); en grec il en faut trois (F. de Saussure, *Une loi rythmique de la langue grecque, Mélanges Graux,* p. 737 et suiv.; L. Havet, *Métrique grecque et latine,* p. 17 et suiv.; G. Schulze, *Quaestiones epicae,* p. 137 et suiv.).

L'aperçu suivant de la forme métrique des pādas de 8 syllabes dans le maṇḍala III confirmera ces observations.

VI

Le maṇḍala III renferme relativement peu de pādas de 8 syllabes; néanmoins les chiffres ci-dessous suffisent pour indiquer l'aspect de ce type.

Si l'on met à part les deux pādas incomplets 8, 3 *c* et 62, 16 *a*, on trouve la fin ⏑–⏑⏓ 386 fois et :

⏑⏑⏑⏓	18
–⏑⏑⏓	6
––⏑⏓	4
⏑––⏓	8
–––⏓	5
––⏑⏓	10
⏑⏑–⏓	6
	57

Les hymnes VIII, X, XXI, XXII, XXIII, XLIV, ne renferment aucune autre fin que ⏑–⏑⏓.

Les hymnes XIII, XXXVII, XLV, LI et LII, ne présentent d'autre fin anomale que ⏑⏑⏑⏓; le groupe ⏑⏑⏓ final appartient toujours à un seul mot et la 4[e] syllabe du pāda est toujours longue; il est clair que, dans tous ces cas, ⏑⏑⏑⏓ est un simple substitut de ⏑–⏑⏓ et que le mot *ávase* 13, 2 *d* est rythmé comme *ródasī*. Dans l'hymne LIII on a une fois ⏑⏑⏑⏓ (22 *a*) et une fois ⏑––⏓ (22 *c*); les strophes 12, 13, 18 et 20, ne présentent aucune anomalie. Enfin l'hymne XII a un exemple isolé de la fin ⏑⏑–⏓ (5 *b*) contre 26 fins correctes.

Toutes les anomalies se trouvent réunies dans un petit nombre d'hymnes et même de strophes de quelques hymnes : XI, 6 fins anomales sur 27 ; seules les strophes 5 et 6 ont les types – ⏑ – ⏓ et ⏑ ⏑ – ⏓ ; le reste de l'hymne est correct sauf les strophes 3 et 8, qui ont chacune une fois ⏑ ⏑ ⏑ ⏓, substitut de ⏑ – ⏑ ⏓. — XVI, 7 fins anomales sur 15 ; cet hymne est le seul du maṇḍala III où le type final – ⏑ – ⏓ et ses substituts ⏑ – – ⏓ et – – ⏑ ⏓ soient librement employés ; or cet hymne présente d'autres anomalies (cf. plus haut, p. 267) ; on a vu aussi que l'hymne XV, du même auteur (Utkīla Kātya), a une fois la 5e longue devant le trochée qui suit la coupe et que, dans les hymnes XV et XVI, la 5e brève n'est pas évitée devant ⏑ ⏑ ; ces deux hymnes sont peut-être interpolés (Bergaigne, *Journal asiatique*, 1887, I, p. 285). — XXIV, les 4 strophes de gāyatrī sont correctes sauf une fois – ⏑ ⏑ ⏓ (5 *c*), mais l'anuṣṭubh initiale renferme à elle seule 3 fins anomales (⏑ ⏑ ⏑ ⏓, ⏑ ⏑ – ⏓ et – ⏑ – ⏓). — XXVII, les groupes 7-9 et 13-15 sont entièrement corrects sauf une fois ⏑ ⏑ ⏑ ⏓ 13 *a* ; on a ⏑ ⏑ ⏑ ⏓ 10 *c* et – ⏑ ⏑ ⏓ 11 *b* ; ⏑ ⏑ – ⏓ 3 *c* et ⏑ – – ⏓ 2 *c* (excusé par le parallélisme) ; – ⏑ – ⏓ 6 *b*. — XXVIII (interpolé), – ⏑ ⏑ ⏓ 2 *a*, ⏑ – – ⏓ 3 *a*, – ⏑ – ⏓ 1 *b* = 6 *b* ; 8 fins normales. — XXIX (interpolé), 3 fins anomales (– ⏑ ⏑ ⏓, – – ⏑ ⏓, ⏑ – – ⏓), 12 normales. — XXXIII, l'unique anuṣṭubh de cet hymne a une forte anomalie – – – ⏓ 13 *a* ; or l'hymne XXXIII est l'un de ceux où une 5e longue est librement employée devant le trochée qui suit la coupe. — XL, seule la

strophe 3 a deux fins anomales ⏑ – – ⏓ 3 *a* et – – – ⏓ 3 *b*; les 8 autres strophes sont régulières, sauf ⏑ ⏑ ⏑ ⏓ 7 *a*. — XLI, les 6 pādas de 3 et 8 sont anomaux (– ⏑ – ⏓, – – – ⏓, ⏑ – – ⏓ et une fois seulement ⏑ ⏑ ⏑ ⏓), les 7 autres strophes ont la fin normale. — LIX, 3 fins anomales, 9 régulières. — LXII, 4-6, fins régulières, 7-9, une fin anomale facile à corriger en lisant 7 *c* :

asmā́bhis túbhya çasyate

10-12, une fin anomale (⏑ ⏑ – ⏓ 12 *a*), 13-15, 4 fins anomales sur un total de 9 (– ⏑ ⏑ ⏓ 14 *a*, ⏑ ⏑ ⏑ ⏓ 14 *b*, – – ⏑ ⏓ 15 *a*, ⏑ ⏑ – ⏓ 15 *b*), 16-18, toutes les fins régulières, sauf celle du pāda incomplet 16 *a*.

Le commencement des pādas est plus libre. On y trouve :

	FIN NORMALE.	FIN ANOMALE.
⏓ – – –	138	19
⏓ – ⏑ –	86	23
⏓ ⏑ – –	71	10
⏓ ⏑ ⏑ –	4	0
⏓ – – ⏑	38	1
⏓ – ⏑ ⏑	27	1
⏓ ⏑ – ⏑	22	3
	386	57

Des 110 pādas ayant la 2e syllabe brève, 4 seulement n'ont pas la 3e longue, ce sont : 45, 1 *b*, où il suffit de lire *yāht* pour obtenir une 2e longue; 62, 10 *a*, où le mot *savitúr* est le substitut de ⏑ – ⏑;

24, 2 *a* et 51, 11 *a*, où le poète prononçait peut être *e* devant voyelle et non *ay*.

La 4e syllabe est brève dans un certain nombre de cas. Alors, si la 2e est longue et la 3e brève, la 4e fait toujours partie d'un groupe de deux brèves appartenant au même mot, c'est-à-dire que, dans les pādas terminés par ⏑–⏑⏓, on a ⏑⏑ employé comme substitut de –⏑; le type :

⏓–⏑⏑⏑–⏑⏓

se ramène donc au type :

⏓–⏑–⏑–⏑⏓

Il faut naturellement mettre à part le pāda anomal 41, 8 *b*. — Si la 2e et la 3e syllabe sont longues, il y a lieu d'envisager 3 cas : 1° au lieu de la brève du texte on peut lire une longue, ainsi 8, 3 *a* :

úc chrayasvā vanaspate

Ce cas est relativement fréquent, surtout si l'on admet que *o*, *e* ont pu subsister accidentellement avec valeur de longue en hiatus; 2° la 4e brève forme avec la 5e un groupe de deux brèves appartenant à un même mot, et l'on a ⏑⏑ valant –⏑, ainsi 12, 2 *a* :

índrāgnī jaritúḥ sácā

3° les cas, fort peu nombreux, où la 4e brève est certaine et ne forme pas un groupe avec la 5e, ainsi 12, 2 *c* :

ayā́ pātam imám sutám

On est alors conduit à admettre le rythme dyssymétrique :

⏓ ⏓ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏓

qu'il faut sans doute reconnaître aussi dans 27, 11 *a* :

agním yantúram aptúram

— Si la 2ᵉ est brève et la 3ᵉ longue, abstraction faite des pādas où l'on a un groupe de deux brèves valant – ⏑ et de ceux où l'on peut restituer une longue, on a la forme :

⏓ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏓

où il est malaisé de retrouver le rythme ordinaire, mais ces cas sont en petit nombre. Les exemples les plus sûrs sont : 13, 5 *a* (*dīdivā́ṃsam*, cf. 27, 12 *b*); 37, 5 *b* (*paruhūtám*); 37, 9 *a* (*indriyā́ṇi*); 37, 9 *c* (*índra tā́ni*); 40, 5 *b* (*sómam indra*, noter le vocatif; de même 41, 7 *a*); 53, 12 *b* (*ahám índram*); 62, 5 *b* (*adhvaréṣu*); 62, 6 *b* (*viçvárūpam*).

Ainsi, dans les pādas de 8 syllabes comme dans ceux de 11 et de 12, on observe que deux brèves faisant partie d'un même mot peuvent être substituées à – ⏑.

Dans la plupart des cas, les pādas de 8 syllabes se laissent diviser en pieds de deux syllabes chacun; mais cette répartition n'exprimerait nullement le caractère essentiel du vers et il ne manque

pas de pādas qui présentent dans leur première moitié une rupture de symétrie.

En résumé; le pāda védique a en commun avec le vers grec de reposer sur des alternances de longues et de brèves; une étude attentive révèle dans ces alternances des finesses dont l'observance de la 5ᵉ brève devant le trochée qui suit la coupe après 5 syllabes fournit un très remarquable exemple. Mais le pāda sanskrit a une liberté rythmique qui est étrangère au vers grec et, dans l'ensemble de leur structure, les deux types diffèrent d'une manière essentielle.

LETTRE

DU R. P. LOUIS CHEIKHO,

AU SUJET DE L'AUTEUR DE LA VERSION ARABE

DU *DIATESSARON*[1].

En passant à Beyrouth, vous m'avez dit que les membres du Congrès des Orientalistes réunis à Paris verraient avec plaisir un spécimen des feuillets que nous possédons de la version arabe du *Diatessaron*. Je vous en adresse donc la reproduction photographique.

Voici quelques détails sur l'histoire de ces feuilles et quelques observations que leur examen m'a suggérées au sujet de l'auteur de la version arabe de cet ouvrage.

En 1890, nos ouvriers de l'imprimerie étaient allés passer leur congé du lundi de la Pentecôte au couvent maronite de Louaïzeh (لويزة), à quatre lieues et demie au nord-est de Beyrouth. Ils remarquèrent à la porte différents détritus parmi lesquels se trou-

[1] Cette lettre était adressée à M. J.-B. Chabot qui, conformément au désir du P. Cheikho, a communiqué les photographies et les observations contenues dans sa lettre aux membres du Congrès des Orientalistes, IV[e] section (séance du 7 septembre).

vaient trois feuillets du *Diatessaron* qu'ils recueillirent pour nous les remettre. Des démarches ultérieures faites auprès des moines pour retrouver le reste de l'ouvrage n'ont amené jusqu'ici aucun résultat.

Ces trois feuillets sont écrits sur un fort papier qui a l'aspect du parchemin; l'encre est excellente; les titres sont en rouge ainsi que le nom des évangélistes; ils mesurent 20 centimètres de hauteur, sur 11 de largeur.

En voici le contenu :

Le *premier feuillet*, qui a 19 lignes à la page, contient le récit de la Cène tel qu'il est relaté dans l'édition de Mgr Ciasca [1], depuis la page 168, ligne 10, jusqu'à la page 170, ligne 12. — Nous avons donné ce passage, en grande partie, d'après notre manuscrit, dans notre nouvelle Chrestomathie qui va paraître prochainement.

Le *deuxième feuillet* contient dans les huit premières lignes du *recto* les trois derniers versets des évangélistes saint Luc, saint Marc et saint Jean. Puis vient la date de la copie. — Au *verso* nous trouvons le nom du copiste et quelques explications sur lesquelles je reviendrai tout à l'heure. En marge on lit une courte note écrite par un des lecteurs du livre et datée de l'an 1955 des Grecs (1644 de J.-C.).

[1] *Tatiani evangeliorum harmoniæ, arabice*, Rome, 1888.

Le *troisième feuillet* ne porte que quelques lignes incomplètes, qui contenaient la fin de la note commencée au verso du deuxième.

Je transcris ici le contenu du deuxième feuillet (à partir de la 9e ligne du recto) et du troisième :

Recto du deuxième feuillet (lignes 9-18) :

كمل بمعونة الله الانجيل المقدّس الذي جمعهُ ططيانوس من
الاناجيل الاربعة المعروف بدَدَياطاسارُون والحمد لله كما هو
اهلهُ ووليّهُ والمجد لله دايمًا ابدًا سرمدًا وكان الفراغ منه لستّ
وعشرون (*sic*) ليلةٍ خلَوْنَ من ابيب سنة ثمان واربعون والف
للشهداء وافق من الشهور العَربيّة لخامس والعشرين من شهر
ذي القعدة سنة اثنان وثلثون وسبع ماية للهجرة العربية
بسلام من الرب امين ٠

Verso du deuxième feuillet :

ممّا نسخهُ بخطّهِ لنفسِهِ [المسكـ]ين الغارق في بحار الخطايا
والذ[نوب الجـ]امع لكلّ العيوب ابو البركات بن ابي الخير[؟]
وهو يسأل كلّ من وقف على هذه النسخة ليذكرهُ بالمغفرة
والرحمة والنَّجاة من العذاب يوم الدينونة والحساب
وهو يأخذ عن ذلك اجزل الثواب يوم العَرْض من يدَيّ ربّ

الارباب ويُجازي كل احدٍ بما فعله من خطأ وصواب وكتبه في القلاية المعمورة البطريركية ممّا نُقلت هذه النسخة من نسخة بخطّ الاب الفاضل القسّ المكرَّم الراهب الناسك اللابس الشكل الملاكي أنّبا يوحنا ابن المؤتمن المعروف بابن الشيخ احد كهنة بيعة القديس مرّقوريوس بدير شهران رزقنا الله بشفاعة الشهيد مرقوريوس وبركة صلاة القديس المذكور ذكر منها في آخرها ان نقلها عن نسخة بخطّ القِسّ الفاضل سمعان الناسخ [ ] مداي (*sic*) وذكر سمعان المذكور انه نقلها ايضًا [عن ن]سخة بخطّ الاب الفاضل الاسقف انبا [ ]اب اسقف فُوَّه وهو ابن المُحَبّرك

Recto du troisième feuillet :

ذكر الاب اد [ ]اب انهُ نقلها من نسخة [ ]
عتيقة جدًّا [ ]
بمدينة الله [ ]
انه فرغ من [ ]
الراهب [ ]

Note marginale (au verso du deuxième feuillet) :

نظر في هذا الكتاب الشريف الذي هو الانجيل المجيد المملو حياةً وخيرات ونعم العبد الحقير الفقير الخاطي الذي لم

يستحق ان يذكر اسمه في هذا الكتاب العظيم شهادة

المسكين باسم خورى

١٩٥٥

يونانية

والحمد لله وحده

امين

Comme vous le voyez, l'intérêt de ces feuillets consiste dans le colophon.

Au *recto* du deuxième feuillet il est dit que la copie a été terminée le 26 du mois copte d'Abib, en l'an 1048 de l'ère des Martyrs, correspondant à l'année 732 de l'hégire (25 dhou-l' Caʿada), c'est-à-dire 1331-1332 de J.-C.

Le *verso* nous apprend que le copiste se nomme Aboul Barakat Ibn Abi al-Khaîr(?); qu'il a copié l'ouvrage sur le manuscrit d'un prêtre religieux, attaché à l'église de Saint-Mercurius, au couvent de Chahran(?), et appelé Anba Youhanna, fils de Moutamîn, connu sous le nom d'Ibn al-Cheikh, lequel l'avait transcrit d'une copie faite par *Simaʿan le copiste*. — Ce Simaʿan avait lui-même fait sa copie sur celle de l'évêque de Fouch (son nom, à demi effacé, est terminé par ...*ab*) connu sous le nom d'Ibn Mouhabrik. — Cet évêque assure avoir tran-

scrit la sienne « sur un manuscrit très ancien . . . dans la Ville de Dieu. . . » (A partir d'ici le texte est en partie mutilé et illisible).

Nous avons donc ainsi la mention de trois manuscrits copiés successivement les uns sur les autres. Le plus ancien est lui-même fait sur une copie très ancienne نسخة عتيقة جدًا, « écrite dans la Ville de Dieu » مدينة الله, (Le nom propre a disparu, mais il s'agit probablement d'Antioche ainsi désignée fréquemment dans les manuscrits arabes et appelée aussi Θεόπολις sur les monnaies grecques.) Si ces renseignements sont exacts, et nous n'avons aucune raison de les contester, nous arrivons *très facilement* à une copie du xe ou du ixe siècle.

Mais alors se pose un petit problème littéraire. Cette traduction serait dans ce cas antérieure à celle d'Abou'l-Faradj ʿAbdallah Ibn aṭ-Ṭayib publiée par Ciasca. D'autre part, comme notre manuscrit ne présente que des variantes insignifiantes avec le texte imprimé, il résulterait de cette découverte qu'Ibn aṭ-Ṭayib ne serait pas l'auteur de la version du *Diatessaron* qu'on lui a attribuée.

Il y a donc lieu de se demander si la note qui termine l'édition romaine est bien exacte. Et cela d'autant mieux qu'on ne lit nulle part ailleurs qu'Ibn aṭ-Ṭayib ait fait une version du *Diatessaron*, et que dans la liste assez développée de ses œuvres qui nous est parvenue, il n'est nullement fait men-

tion de cet ouvrage important. Ce que je lis à ce sujet dans le prologue de Mgr Ciasca ne me satisfait point. . . . .

Il y a là une question intéressante et je laisse aux savants le soin de l'élucider.

Beyrouth, Université Saint-Joseph, le 17 août 1897.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE ET D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE,

PAR

M. J.-B. CHABOT.

I.

BUSTES ET INSCRIPTIONS DE PALMYRE[1].

Parmi les documents que j'ai rapportés de ma mission en Syrie se trouve un certain nombre d'inscriptions palmyréniennes gravées sur des bustes funéraires. Ces bustes sont la propriété de quelques personnes notables d'Alep qui m'ont permis, avec beaucoup d'obligeance, d'en prendre des photographies et des estampages. Mon intention, en prenant ces estampages, était uniquement de rapporter à la Commission du *Corpus Inscriptionum Semiticarum* des reproductions exactes de ces petits monuments que je croyais déjà publiés[2]. A mon retour, en les

[1] Communication faite à l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, séance du 20 août 1897.

[2] Le Dr Euting possède depuis longtemps des estampages de la plupart de ces inscriptions; mais, par suite de ses engagements, leur publication étant subordonnée au bon plaisir d'une société scientifique allemande, il n'a pu encore les produire au jour, non plus que d'autres précieux documents épigraphiques qu'il a rapportés d'Orient, et dont il serait heureux de faire profiter le public.

examinant de plus près et en essayant de les classer parmi les centaines d'inscriptions de Palmyre que nous possédons, j'ai vu que non seulement ces inscriptions étaient inédites, mais qu'elles contenaient un assez grand nombre de noms nouveaux et intéressants.

Plusieurs des bustes qu'accompagnent les inscriptions sont d'une exécution assez remarquable. Il en est même d'un type un peu différent de ceux que nous connaissons déjà. Je signalerai en particulier la statuette en pied sur laquelle est gravée l'inscription n° 9, le buste de la femme qui tient un enfant dans ses bras (n° 18), et quelques autres figures qui nous présentent tout le détail du costume et de la parure féminine avec ses colliers, ses bracelets, ses pendants d'oreilles, ses bijoux de toute sorte.

Les inscriptions sont au nombre de dix-huit. J'en donne ci-après la lecture et l'interprétation.

I

Buste d'homme en haut relief; tête nue; le bras gauche est enveloppé dans les plis de la toge qui sont retenus par la main; la main droite est ramenée sur la poitrine, les doigts repliés à l'exception du pouce et de l'index.

Hauteur o m. 48; largeur o m. 40.

L'original existe dans la Bibliothèque du collège de Terre-Sainte, à Alep.

L'inscription est gravée horizontalement au-dessus de l'épaule gauche[1] du personnage; l'intérieur des

[1] Quand nous employons les mots de *droite* ou de *gauche* dans

lettres était peint en rouge et il reste encore des traces de cette couleur. Le texte a été publié par M. Barthélemy, vice-consul de France à Marasch, dans le *Recueil de travaux relatifs à la philol. et l'archéol. égypt. et ass.*, vol. XIX, p. 38, et M. Clermont-Ganneau en a fait ressortir les particularités grammaticales dans son *Recueil d'archéologie orientale*, t. II, p. 177. — Nous la donnons ici de nouveau parce que la copie de M. Barthélemy est imparfaite en ce qui concerne la première ligne qu'il lisait : עמר בר, ʿ*Omar fils de*. . .

Elle se lit :

𐡰𐡳𐡴𐡡	עקרב	ʿAqerab
𐡡𐡴𐡤	ברה	fils de
𐡣𐡡𐡴𐡵𐡬𐡵	ד ברשמש	Baršemeš.
𐡧𐡡𐡫	חבל	Hélas !

עקרב est, je crois, un nom nouveau dans l'onomastique palmyrénienne. Ce mot en hébreu, en syriaque, en arabe, signifie « scorpion ». — On a émis diverses conjectures pour expliquer les noms propres sémitiques qui sont en même temps des noms d'animaux. On pourrait peut-être supposer que certains d'entre eux, comme עקרב « scorpion », כלבו « chien », etc., ont pu être empruntés aux constellations qui sont désignées sous le même vocable; on sait que les éléments שמש « soleil » et ירח « lune »

ces descriptions, nous les entendons toujours par rapport au personnage figuré, et non par rapport à celui qui regarde la statue.

entrent dans la composition d'un grand nombre de noms propres, et il ne serait pas surprenant que les autres astres eussent fourni des éléments à l'onomastique des peuples chez lesquels le culte sidéral a été, à une époque, très développé.

ברשמש, nom déjà connu, quoique rare; doit s'interpréter «fils» ou «créature» (de ברא créer) du dieu Šemeš» (le soleil). — Une inscription palmyrénienne publiée par Euting (*Epigr. Miscellen.*, n° 5) mentionne la tribu des בני ברשמש.

2

Buste d'homme; tête nue; vêtu comme le précédent, mais d'une exécution un peu moins soignée.

Il se trouve à Alep, dans la Bibliothèque du collège de Terre-Sainte.

Hauteur : 0 m. 53; largeur : 0 m. 34.

L'inscription est gravée à droite de la tête; on y lit :

חבל	Hélas!
מלכו	Malkou
בר מלכו	fils de Malkou.

Le nom de מלכו, *Μάλχος* et *Μάλιχος* dans les inscriptions bilingues, est des plus fréquents à Palmyre.

Cette inscription a été publiée, sans fac-similé, en même temps que la précédente.

3

Buste d'homme en haut relief; tête nue; chevelure crépue et frisée de même que la barbe; le personnage est élégamment drapé dans les plis de la toge d'où sort la main droite ramenée et étendue sur la poitrine; la main gauche tient une petite tablette sur laquelle est gravée l'exclamation funéraire : חבל « Hélas ! »

Hauteur : 0 m. 60; largeur : 0 m. 42.

L'original se trouve à la Bibliothèque du collège de Terre-Sainte, chez les PP. Franciscains, à Alep.

L'inscription est gravée verticalement au-dessus de l'épaule droite du personnage. L'écriture est un peu cursive. Elle se lit ainsi :

צלם	Portrait
שלמלת	de Šalmallat
מעני	[fils de] Maʿnnai.
חבל	Hélas !

La deuxième et la troisième ligne sont à demi effacées; je crois cependant la lecture certaine. Les noms sont d'ailleurs connus.

שלמלת, Σαλμάλλαθος en grec dans les inscriptions bilingues (Vogüé, P. 7), s'explique שלם אלת « paix » ou « récompense de la déesse Allat ». C'est le correspondant des noms hébreux : שלמיאל (Num., I, 6) et שלמיהו (I Par., XXVI, 14).

מעני, grec **Μανναῖος** (Vogüé, P. 37, etc.), **Μεναῖος** (Mordtmann, *Neue Beiträge zur Kunde Palmyra's*, p. 59) et **Μαενᾶς** (Schröder, *Sitz. d. Akad. d.*

Wissensch. zu Berlin, 1884, t. XXVI, p. 438), est un nom très commun à Palmyre. Il est dérivé de la racine ענה « exaucer »; on le trouve en syriaque sous la forme ܡܥܢܐ, et en nabatéen sous la forme מענו (*C. I. S.*, II, 249, 252).

Nous trouvons précisément un Šalmallat fils de Maʿnnai, dont la fille avait épousé un membre de la famille de Wahballat dont M. de Vogüé a retrouvé le tombeau (P. 54). C'est peut-être le personnage représenté par le buste que notre inscription accompagne.

Nous supposons qu'il faut sous-entendre le mot בר « fils » entre les noms de Šalmallat et de Maʿnnai, construction adoptée sous l'influence de l'usage grec qui supprime habituellement le mot υἱός; mais il est possible que Maʿnnai ne soit qu'un second nom de Šalmallat; nous avons, à Palmyre même, des exemples pour appuyer ces deux hypothèses.

Il est à remarquer que la forme des lettres de notre inscription se rapproche beaucoup de l'écriture syriaque estranghelo. Cela est surtout frappant dans la troisième ligne qui renferme le nom de ܫܠܡܠܬ.

4

Buste d'homme jeune et imberbe; tête nue; les cheveux rejetés en arrière; il est drapé comme les précédents, et la main gauche tient une fleur en même temps qu'elle retient les plis de la toge. — (Fig. 4.)

Hauteur : 0 m. 60; largeur : 0 m. 40.

Ce buste se trouve à Alep, dans la maison de M. André Marcopoli.

L'inscription de quatre lignes est gravée au-dessus de l'épaule gauche. On y lit :

חבל	Hélas!
מלכו בר	Malkou fils de
בורפא	Borrepha
אחיתור	'Aḥitôr.

בורפא est composé de בול־רפא, *Bol sanavit,* par assimilation du ל dans le ר suivant.

אחיתור s'est déjà rencontré plusieurs fois, mais n'a pas encore été expliqué d'une manière satisfaisante. Il est formé comme les noms hébreux : אחיקם, אחירם, אחיסר, etc., avec l'élément אחי « frère » (ou « ami »), mais il est difficile de préciser le sens de l'autre élément formé par les lettres תור.

Cette inscription permet de résoudre une petite difficulté qu'on pouvait élever relativement à un buste palmyrénien publié par M. Wright dans les *Proceedings of the Soc. of biblical Archæol.*, (nov. 1885). L'inscription qui accompagne ce buste est formée de deux lignes placées symétriquement de chaque côté de la tête du personnage, de cette façon :

à gauche :	*à droite :*
בר בורפא	חבל והבלת
אחיתור	בר בולחא

Les inscriptions ainsi disposées se lisent ordinairement par colonne, le côté droit le premier, et le gauche ensuite. Cependant comme on connaissait

un certain Bolḥa surnommé (ou fils de) 'Aḥitôr (Simonsen, *Sculptures et Inscriptions de Palmyre*, p. 15) on pouvait se demander si l'inscription ne se composait pas de deux lignes séparées par la tête, et ne devait pas se lire :

חבל וחבלת בר בורפא
בר בולחא אחיתור

Le texte qui accompagne notre buste montre qu'un certain בורפא a aussi porté le surnom (ou était fils) de אחיתור; rien ne s'oppose donc à ce qu'on lise l'inscription publiée par Wright : *Wahballat fils de Bolḥa fils de Borrepha* [*appelé* ou *fils de*] *'Aḥitôr.*

5

Buste de femme; le bras droit, nu jusqu'au coude, est relevé à la hauteur du cou et la main écarte légèrement le voile qui recouvre la tête; la main gauche, ramenée sur la poitrine, retient les plis du vêtement; un anneau orne le petit doigt; sur la tête et sous le voile, une sorte de turban surmonte le bandeau brodé qui recouvre le front et au-dessous duquel les cheveux dépassent à droite et à gauche au-dessus des tempes; ils sont ornés de deux parures composées chacune de sept grosses perles; ils descendent par derrière en longues tresses qui retombent de chaque côté sur les épaules et la poitrine. — (Fig. 5.)

Hauteur : 0 m. 68; largeur : 0 m. 44.

Cette sculpture se trouve à Alep, dans la maison de M. André Marcopoli.

A droite de la tête se trouve une inscription de de cinq lignes, probablement la continuation d'une autre inscription qui était placée à droite dans la

partie fracturée. Elle renferme une date et se lit ainsi :

	בירח	Dans le mois
	איר	de Yar
	שנת	de l'année
	CCCC	quatre cent
	LXV	soixante-cinq.

Le mois de yar de l'année 465 des Séleucides correspond au mois de mai de l'année 154 de notre ère.

6

Buste d'homme jeune et imberbe, vêtu de la toge; tête nue; les cheveux frisés sont relevés en arrière et séparés sur le milieu; la main gauche tient une petite tablette sur laquelle on voit un seul signe ressemblant assez bien à la lettre grecque π et qui est peut être un ח, commencement du mot חבל « Hélas ! » (cf. ci-dessus, n° 3); le petit doigt est orné d'un anneau; l'index de la main droite étendu semble montrer la tablette. — (Fig. 8.)

Hauteur : 0 m. 55; largeur : 0 m. 40.

Se trouve à Alep, dans la maison de M. Georges Marcopoli.

L'inscription de trois lignes se trouve au-dessus de l'épaule gauche; on y lit :

	וידא	Waida
	בגרן	(fils de) Bagran.
	חבל	Hélas !

Les noms sont parfaitement gravés; le pied du premier signe a souffert d'une cassure de la pierre;


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10

il ne semble cependant pas qu'il puisse y avoir doute sur sa valeur. וידא (ou וירא) et בנרן (ou בגדן) sont deux noms nouveaux et d'apparence étrange. Je n'en saurais donner l'explication. Le second est probablement un nom d'origine parthe.

7

Cette inscription était gravée sur le fronton triangulaire d'un petit monument dont je ne saurais dire la destination. Une large feuille d'acanthe sculptée au milieu séparait ce fronton en deux parties égales. Le côté gauche a disparu, il portait probablement un buste et une inscription, faisant pendant au buste et à l'inscription de droite. Le buste, sans bras, est celui d'un homme imberbe coiffé d'un modius uni; il est revêtu de la toge dont les plis sont retenus par une agrafe fixée sur l'épaule droite; entre le buste et la feuille d'acanthe se trouve l'inscription.

La pierre mesure actuellement dans sa plus grande largeur o m. 94, et o m. 51 dans sa plus grande hauteur. Avant la fracture elle devait mesurer 1 m. 54 dans sa plus grande largeur. — (Fig. 7.)

Elle se trouve à Alep, dans la maison de M. Georges Marcopoli. Selon les renseignements qui m'ont été donnés, elle aurait été acquise à Deir ez-Zôr, sur les bords de l'Euphrate; mais il est probable qu'elle provient de Palmyre et a été transportée là, par les Arabes, pour être vendue plus facilement.

L'inscription se lit ainsi :

מזבנא	Mezabana
בר מלכו	fils de Malkou
תימרצו	Taimarçou
…עבי	. . . . .

מזבנא, en grec Μεζαβάνας (Waddington, 2584), s'était déjà trouvé en palmyrénien comme nom de femme (Vogüé, P. 105; Schröder, *Z. D. M. G.*, t. XXXIX [1885], p. 353).

תימרצו, gr. Θαιμάρσης (Waddington, 2596; Vogüé, P. 6, 33). L'étymologie du nom est incertaine; Wellhausen (*Skizzen und Vorarbeiten* [3 Heft, p. 54], *Reste arabischen Heidenthumes*) le croit composé avec le nom du dieu arabe رُضًى, de même que גדרצו (Vogüé, P. 84); cf. *C. I. S.*, II, n° 208. — Le sens serait donc « serviteur de Raḍwa ». Comp. le nom arabe si commun : تيم الله « serviteur d'Allah ». — Dans notre inscription la lecture de ce nom n'est pas tout à fait certaine. Les lettres תימר seules sont parfaitement distinctes au commencement. Il semble que le ז, plus petit que les autres lettres, ait été omis par une inadvertance du lapicide, et ajouté après coup. Peut-être la lettre finale est-elle un א et non un ו.

Quant à la dernière ligne, je ne saurais l'interpréter avec certitude. Elle se compose de quatre caractères et peut-être d'un cinquième (qui serait un נ) en surcharge; mais il est très possible que ce signe ne soit que la partie inférieure du ו qui termine le nom de תימרזו. Il ne diffère pas sensiblement de la forme du ו final de la ligne précédente. Le signe qui précède les lettres עבי, dont la lecture est absolument sûre, peut être soit un א, soit un ח, soit un צ.

Si l'on admet cette dernière hypothèse, on aurait alors le nom צעבי, nouveau en palmyrénien, mais fréquent en nabatéen sous la forme צעבו (*C. I. S.*, II, nº 286; Euting, *Sinait. Inschr.*, 6, 207, 219, 438), en arabe صَعْب, « indomitus » (Ibn Doreid, 29). Toutefois, je dois dire qu'un א me paraît paléographiquement, beaucoup plus probable.

8

Buste de femme très soigné; la tête est recouverte d'un voile qui retombe sur le corps, mais il n'y a ni coiffure, ni frontal; les cheveux sont totalement rejetés en arrière; le bras droit, complètement nu jusqu'au coude, sort de la toge qui laisse voir l'extrémité de la manche de la tunique; il est replié de manière à ramener la main à la hauteur de la joue sur laquelle sont appuyés les deux premiers doigts étendus, tandis que les deux autres avec le pouce paraissent soutenir le menton. On a déjà fait observer que ce geste était un signe de deuil. La main gauche tient les plis de la toge au-dessous de la poitrine, le petit doigt porte un anneau; chaque bras est orné de bracelets; il y a plusieurs colliers autour du cou, et de longs pendants aux oreilles. Derrière le buste est figurée une draperie fixée par des agrafes à deux palmes. L'inscription se trouve de chaque côté de la tête dans l'espace qui la sépare des palmes.

Ce buste mesure o m. 60 de hauteur sur o m. 56 de largeur.

Il se trouve à Alep, dans la maison de M. Joseph Marcopoli.

Les inscriptions sont ainsi conçues :

a. Au-dessus de l'épaule gauche :

שנת	Année
D	cinq cent
XLIII	quarante-trois.

b. Au-dessus de la droite :

צלם	Portrait de
חל	Ḥal-
יפת ב	iphat fil-
רת עגל	le de ʿOgal-
תא בר	ta, fils de
חרימי	Ḥarimai.
חבל	Hélas !

L'écriture de cette inscription est assez négligée et irrégulière, peut-être à cause de la dureté exceptionnelle de la pierre sur laquelle elle est gravée. De plus, il est à remarquer que les mots sont coupés d'une manière tout à fait arbitraire, et même sans nécessité apparente, à la deuxième ligne par exemple.

Le mot צלם par laquelle elle débute devrait être écrit צלמת avec la forme féminine. C'est en effet l'usage, dans les monuments de Palmyre, que ce mot désignant une statue d'homme garde la forme masculine, et prenne au contraire la forme féminine quand il accompagne une statue de femme (cf. Vogüé, P. 13, 29; Simonsen, *Sculptures et inscriptions de Palmyre,* p. 40; etc.).

חליפת est un nom féminin qui se trouve pour la première fois. Il est à rapprocher des noms masculins déjà connus : חליפי, חלפא, חלפו, חלפי. On trouve également en nabatéen (*C. I. S.*, II, 209) le nom propre חלפו que Nöldeke identifie avec le nom arabe خَلَف. La forme pleine חלפאלהי (*C. I. S.*, II, 206), montre que les noms cités plus haut doivent être considérés comme des noms théophores apocopés, dans lesquels l'élément divin a disparu. Le sens est « compensation [donnée par le dieu. . .] ». La tribu des בני חליפי est appelée en grec **Φυλή Ἀλιφηνῶν.** On la trouve mentionnée dans une inscription grecque de 'El 'Adjeilat (Waddington, 2210).

ברת « fille de ». — Nous avons ici la forme pleine; on trouve aussi fréquemment la forme contractée בת (cf., ci-dessous, n° 12).

עגלתא est également une forme nouvelle. Ce nom présente quelque difficulté. S'il s'agissait d'un nom féminin, on pourrait le rapprocher de l'hébreu עֶגְלָה « génisse », nom d'une des femmes de David (II Sam., III, 5). Mais il est suivi directement du mot בר « fils de », qui montre que nous avons affaire à un nom masculin malgré sa forme féminine. — On a rencontré plusieurs fois le nom עגילו, gr. *Ὄγηλος* (Vogüé, P. 70. 94; etc.), qui doit avoir la même étymologie. Dans la plupart des langues sémitiques, la racine עגל a le sens de « rouler, être rond »; en éthiopien elle a conservé celui de « nouveau-né ». —

A rapprocher les noms du dieu palmyrénien עגלבול et du roi moabite עֶגְלוֹן (Jud., III, 12).

חרימי nouveau à Palmyre, paraît signifier « consacré » (*devotus*). Il dérive de la racine חרם « être consacré, être voué ». C'est sans doute l'abrégé d'un nom théophore dans lequel l'élément divin a disparu comme dans tant d'autres! Nous avons dans l'araméen biblique חָרִם (Esdr., II, 32; X, 31; Neh., III, 11) pour חָרִים; et en nabatéen le nom חרמו (*C. I. S.*, II, 198) que Nöldeke rapproche de l'arabe حرام, Ḥarâm, (Wüstenfeld, *Register*, p. 205). Le nôtre serait à comparer à حريم Ḥarîm (*ibid.*, p. 206). Nous avons probablement ce même élément dans le nom grec Ἀράμηλος « voué à El » (Waddington, 2246) dont la forme sémitique serait חרמאל, comme Ἄννηλος répond à חנאל.

L'année 543 des Séleucides commence le 1[er] octobre de l'an 231 de notre ère. Je ferai remarquer que la lecture du chiffre des centaines est un peu douteuse. On pourrait sans trop de difficulté l'interpréter 643. Cependant le signe ressemble assez bien à un *Y* de forme cursive (syriacisante), et dans les meilleures inscriptions, le signe du chiffre 5 ne diffère en rien du *Y*.

9

Petite statue en pied sculptée en haut relief, représentant une femme drapée dans un long manteau qui passe sous le bras droit et est retenu sur l'épaule gauche par une agrafe; il laisse voir la tunique ornée de broderies; par-dessus le manteau est jeté un voile qui recouvre la tête et descend jusqu'aux pieds; les cheveux sont dissimulés par la coiffure et un frontal orné. La personne porte des pendants aux oreilles et un collier de perles au cou; les bras sont engagés dans les plis du voile et ne laissent passer que les mains; la droite est ouverte, les doigts étendus et écartés, et présente la paume; la gauche tient deux objets qui paraissent être un fuseau et une pelote de laine. Les pieds sont chaussés d'une manière spéciale. — (Fig. 1.)

Ce curieux spécimen de l'art palmyrénien est malheureusement fracturé en trois morceaux. Il se trouve à Alep, chez M. Henri Marcopoli. — Dimensions, dans l'intérieur du cadre : hauteur, 0 m. 51; largeur, 0 m. 23.

L'inscription, placée au niveau du coude du bras droit de la statue, se lit ainsi :

𐡧𐡡𐡬	חבל	Hélas!
𐡱𐡩𐡷𐡠	עיתא	ʿAita
𐡡𐡵𐡷	ברת	fille de
𐡱𐡩𐡬𐡭𐡩	עילמי	ʿAilamei,
𐡩𐡵𐡧𐡩	ירחי	[fils de] Yarḥai.

עיתא est encore un nom nouveau; il est à rapprocher du nom d'homme arabe ʿ*Aith* (Wüstenfeld, *Register*, p. 54; *Qamus*, p. 2 I·I).

עילמי est le même que אעילמי (Vogüé, P. 1, 123; etc.), mais écrit sans א prosthétique. Ce dernier est transcrit en grec Ἀαιλάμεις (Wadd., 2586). A la forme que nous avons ici correspond sans doute le grec Αἴλαμος (Wadd., 2071, 2086, 2189, 2537 *e*). Ce nom vient de la racine עלם « être jeune, être vigoureux ».

ירחי est un nom très fréquent; Ἰαραῖος dans les inscriptions bilingues. Littéralement : *lunaris* « qui appartient au dieu Lune ».

10

Double statue en haut relief représentant deux jeunes filles. Elles sont vêtues d'une simple tunique qui descend jusqu'aux pieds et dont les manches ne dépassent pas le coude. La plus grande a, en outre, une sorte d'écharpe qui passe sur l'épaule gauche et sous le bras droit et dont l'une des extrémités, terminée par un gland, pend sur le devant du corps à la hauteur des genoux. Toutes deux sont tête nue avec les cheveux séparés sur le milieu et rejetés en arrière; elles portent des pendants aux oreilles, un collier de perles et des bracelets. Elles tiennent chacune un oiseau : l'aînée de la main gauche, et la plus jeune de la main droite; celle-ci a en outre un fruit en forme de grappe compacte, dans sa main gauche, que la droite de l'aînée saisit au poignet, pour indiquer sans doute que cet emblème s'applique aux deux sœurs. Les pieds sont chaussés de sandales retenues par des courroies, et la manière dont celles-ci sont fixées est très nettement exprimée. Les statues d'hommes et de jeunes gens ont généralement les pieds nus. — (Fig. 2.)

Hauteur, 0 m. 40; largeur, 0 m. 42. — Ce buste appartient à M. Henri Marcopoli, d'Alep.

L'inscription, placée entre les deux têtes, doit se lire :

אבבא ברת חירן בר
כהילי חבל
שישתא
אחתה
חבל

Ababa fille de Ḥairan fils de ‖ Kohaili. Hélas! ‖ Šišta, ‖ sa sœur. ‖ Hélas !

אבבא est la forme emphatique du nom d'homme אבב qui se trouve dans une inscription palmyrénienne du British Museum éditée par Wright (*Proceedings*, loc. cit.). Comp. le nom grec Ἄϐαϐος (Wadd., 2420, 2520). — Quant à l'étymologie, il faut sans doute rapporter ce nom à la racine chaldéenne אֲבַב « produire des fruits ». Comp. le syriaque ܐܒܐ « fruit, rameau ». — Ce nom se rencontre pour la première sous cette forme et comme nom de femme.

חירן, Αἱράνης, dans les inscriptions bilingues, est un des noms les plus fréquents de Palmyre.

כהילי ne s'est pas encore présenté avec cette orthographe, mais bien sous la forme כהילו (Vogüé, P. 30) qui se trouve aussi en nabatéen (*C. I. S.*, II, 197). Le même existe en arabe كُهَيْل (Ibn Doreid, 111, 2); ce serait un diminutif de la racine כחל, en chaldaïque « être fort, *valuit* ». — Peut-être à rapprocher du grec Χαίλος (Wadd., 2140).

שישתא est encore un nom nouveau. Le même mot

existe en syriaque : ܫܝܫܐ, avec le sens de « marbre blanc; albâtre ».

II

Buste de femme. Elle est enveloppée du voile; son vêtement est assez simple. Elle porte aux oreilles de longs pendants et au cou deux colliers dont l'un très massif et d'une forme particulière; les cheveux, dissimulés sur la tête par un bandeau orné, sont rejetés en arrière pour retomber en avant des épaules; dans la main gauche sont des objets que je crois être un fuseau et une pelote; la droite retient les plis du voile. — (Fig. 3.)

Ce buste se trouve à Alep, dans la maison de M. Henri Marcopoli. — Il mesure 0 m. 57 de haut sur 0 m. 48 de large.

L'inscription, placée au-dessus de l'épaule gauche, se lit ainsi :

נבי ברת	Nabai fille de
כהילי בר	Kohaili fils de
ידיעבל	Yedi'bel.
חבל	Hélas!

נבי se trouve également ici pour la première fois. On doit sans doute rattacher ce nom au radical נבא, en arabe نَبَّأَ « prophétiser, annoncer », et primitivement « être élevé ».

כהילי est peut-être le même personnage que dans l'inscription précédente. Toutefois elle ne paraît pas gravée par le même lapicide.

ידיעבל « celui que Bel connaît ». On trouve la transcription grecque Ἰεδείβηλος dans une inscription bilingue publiée par M. de Vogüé (*Journ. asiat.*,

VIII[e] sér., t. I, 1883, p. 243). — Avant la découverte de cette inscription bilingue, on lisait ce nom יריעבל. *Yariʿbel.* Il n'y a aucun exemple certain de cette dernière forme dont l'explication étymologique est d'ailleurs difficile. Une inscription de Copenhague (Simonsen, *Sculptures et inscriptions de Palmyre*, p. 17) porterait, dit-on, le point diacritique sur la seconde lettre du mot qui serait bien un ר et non un ד. L'examen de la photographie (pl. VIII) laisse un doute sérieux sur l'exactitude de cette affirmation. — A rapprocher le nom biblique יְדִיעֲאֵל (I Chr., VII, 6; X, 11).

12

Buste de femme. La tête est recouverte du voile que la main droite écarte légèrement à la hauteur du cou. Un diadème est fixé sur le voile, les cheveux sont complètement ramenés en arrière. Aucun ornement au cou; mais des pendants aux oreilles, un bracelet très simple au poignet droit, et un anneau au petit doigt de la main gauche.

Hauteur, 0 m. 55; largeur, 0 m. 55. — Ce buste se trouve à Alep, chez M. Henri Marcopoli.

L'inscription est gravée au-dessus de l'épaule gauche; on y lit :

הגר בת	Hagar fille de
מלא	Malê;
חנא בת	Ḥanna fille de
קלופא	Qaloupha.
חבל.	Hélas!

הגר n'est autre chose que le nom biblique porté par la servante d'Abraham (Gen. xvi, 1) et qui signifie « fugitive ». C'est la première fois qu'on le rencontre en palmyrénien. — On peut le rapprocher du nom nabatéen הגרו (*C. I. S.*, II, 200, 203, 226) et de l'arabe هَاجِرٌ (Ibn Doreid, 277, 5; 119, 14).

בת « fille de », forme contractée de ברת; cf. ci-dessus, n° 8.

מלא, Μαλῆς, est très fréquent.

חנא « grâce, miséricorde » se trouve aussi pour la première fois en palmyrénien. C'est le même nom que l'hébreu חנה, Ἄννα (I Sam., 1, 2) et le nabatéen חנה (*C. I. S.*, II, 217). Il y a un léger doute sur la lecture de la seconde lettre.

קלופא est encore un nom nouveau. La première lettre paraît bien être un ק plutôt qu'un מ. La racine ܩܠܦ en syriaque, (en arabe قَلَفَ), a le sens de « dépouiller, dénuder ». — Ce qui semble appuyer cette lecture, c'est qu'on trouve dans une inscription grecque de Bosra (Wadd., 1936 *a*) un certain personnage nommé Diogène, aussi appelé (très probablement en nabatéen) Κολάφιος, nom qui n'est pas sans analogie avec celui de notre inscription; car il est de règle dans les transcriptions de cette époque que le ק sémitique soit rendu par le κ grec. Il y en a de nombreux exemples et l'inscription suivante en

fournit deux. La présence de deux noms de femme dans une même inscription et sur un seul buste a quelque chose d'anormal. Peut-être y avait-il primitivement un second buste qui a été séparé du premier.

13

Buste de femme, couverte du voile, dont le vêtement et la pose sont analogues au buste de Nabai (n° 11), avec cette différence toutefois qu'elle ne porte pas de collier.

Hauteur, 0 m. 50; largeur, 0 m. 42. — Il appartient comme les précédents à M. Henri Marcopoli, d'Alep.

L'inscription, gravée au-dessus de l'épaule gauche, se lit :

𐡠𐡳𐡬𐡠	אקמא	'Aqmê
𐡡𐡴𐡵	ברת	fille de
𐡬𐡳𐡩𐡬𐡩	מקימי	Moqeimi.
𐡧𐡡𐡫	חבל	Hélas!

אקמא, en grec Ἀκμή, est déjà connu. (Sachau, *Z. D. M. G.*, t. XXXV [1881] p. 735; Mordtmann, *Neue Beiträge*, p. 40; etc.) — La dernière lettre de ce nom, en partie dissimulée par la sculpture, est parfaitement visible sur l'original.

מקימי, écrit ici avec un י final au lieu de l'orthographe habituelle מקימו, en grec **Μόκειμος** (Wadd., 2613) ou **Μόκιμος** (2586), est un des noms les plus communs à Palmyre.

14

Buste d'homme, tête nue, avec les cheveux et la barbe crépus. Il est vêtu de la toge dont les plis sont retenus par la main gauche; la droite est ramenée sur la poitrine.

Hauteur, o m. 50; largeur, o m. 42. — Ce buste appartient à M. Constantin Homsy, d'Alep.

L'inscription est gravée au-dessus de l'épaule droite. Les lettres sont d'une forme assez négligée et de basse époque à ce qu'il semble, bien qu'en général on ne doive pas attacher d'importance chronologique à la forme des lettres dans les inscriptions de Palmyre, comme le montrent certaines inscriptions datées, les unes anciennes et mal écrites, les autres plus récentes et d'une écriture plus correcte. Les points diacritiques sont marqués, sur les ר et à l'intérieur du ר.

𐡬𐡫𐡪𐡥	מלכו	Malkou
𐡡𐡴 𐡩𐡴𐡧𐡩	בר ירחי	fils de Yarḥai
𐡠𐡵𐡰𐡣𐡴	אשעדר	Aš'adar.
𐡧𐡡𐡫	חבל	Hélas!

La lecture de l'inscription est absolument certaine.

אשעדר est un nom nouveau dont je ne vois pas l'étymologie; l'élément verbal עדר qui le termine se rencontre dans beaucoup de noms propres sémitiques et signifie « aider, secourir ». Le nom doit donc se décomposer ainsi אש+עדר. L'élément אש est

sans doute l'abrégé d'un nom divin. Mais quel est ce nom? Je ne saurais le dire.

15

Buste d'homme; tête nue, avec la barbe et les cheveux frisés. Il est vêtu de la toge qui laisse passer les mains ramenées au-dessous de la poitrine; le petit doigt de la main gauche porte un anneau. Dans le champ resté libre au dessus de l'épaule gauche est figurée la coiffure : un modius ceint d'une couronne de feuillage. Du côté opposé se trouve l'inscription en caractères assez semblables à ceux de la précédente.

Hauteur, 0 m. 60; largeur, 0 m. 40. — Ce buste appartient à M. Guillaume Poche, d'Alep.

L'inscription se lit ainsi :

𐡵𐡢𐡴𐡩	שגרי	Šagri
𐡡𐡴 𐡰𐡢𐡠	בר עגא	fils de ʿOgga
𐡡𐡴 ... 𐡡	בר....ב	fils de ....b.
𐡧𐡡𐡫	חבל	Hélas!

Le nom de שגרי s'est déjà rencontré (Vogüé, P. 124). — Celui de עגא, grec Ὄγγα, est fréquent (Vogüé, P. 17, 18, 67; etc.).

Quant au troisième nom, la lecture en est très difficile. Nous croyons, sans en être certain, reconnaître au commencement les lettres מו, suivies d'un י et peut-être d'un ע; le dernier signe est presque certainement un ב. Nous aurions ainsi le nom מויעב dont je ne vois pas la signification.

16

Sculpture en haut relief représentant le buste de deux personnages : le mari et la femme. L'homme, tête nue, avec la barbe courte et les cheveux frisés, est vêtu de la toge ; il porte un anneau au petit doigt de la main gauche qui tient un objet mutilé, soit une tablette (cf. n° 6) soit une branche de feuillage (cf. Simonsen, *Sculptures et inscriptions de Palmyre*, pl. VII). — La femme est couverte du voile ; le bandeau du front laisse voir les cheveux au-dessus des tempes ; elle porte des pendants d'oreilles, un collier, des bracelets, et un anneau au petit doigt de la main gauche qui est ramenée à la hauteur de l'épaule et écarte le voile.

Hauteur : 0 m. 58 ; largeur : 0 m. 42. — Appartient à M. Guillaume Poche, d'Alep.

L'inscription, gravée entre les deux têtes, se lit ainsi :

𐡡𐡫𐡩𐡣𐡰 𐡡𐡴	בלידע בר	Belyada', fils de
𐡴𐡧𐡩𐡡𐡠	רחיבא	Raḥiba ;
𐡥𐡠𐡧𐡠 𐡡𐡴𐡵	ואחא ברת	et Aḥa, fille de
𐡡𐡥𐡴𐡱𐡠 𐡠𐡵𐡵𐡤𐡥	בורפא אתתהו	Borrepha, sa femme.
𐡧𐡡𐡫	חבל	Hélas !

בלידע. — Ce nom est parfaitement lisible sur la pierre. L'inscription est nettement mais légèrement gravée, et pour ce motif l'estampage reproduit faiblement les lettres. — C'est le pendant du nom ידיעבל que nous avons rencontré plus haut (n° 11). Le sens est « Bel connaît (= protège) ». Nous avons en hébreu le nom congénère de אֶלְיָדָע porté par un

fils de David (II Sam., v, 16) qui est aussi appelé, dans un document d'origine différente (I Par., xiv, 7) בְּעֶלְיָדָע, c'est-à-dire exactement comme le personnage de notre inscription, בֵּל étant en palmyrénien la contraction de בעל.

רחיבא est aussi un nom nouveau. Il y a un léger doute sur la valeur de la première lettre, mal venue sur l'estampage, mais dont la lecture est presque certaine sur la pierre. Ce nom serait dérivé de la racine רחב (arabe رَحُبَ) « être large, spacieux ». Cette racine entre dans la composition de plusieurs noms propres en hébreu. Elle a fourni le nom de רָחָב (Jos., II, 1), porté par la célèbre courtisane de Jéricho, qui accueillit les espions de Josué.

אחא s'est déjà rencontré comme nom de femme, et M. Clermont-Ganneau a fait ressortir l'étrangeté de l'emploi comme nom féminin d'un mot qui paraît signifier « frère » (*Études d'archéologie orientale*, t. I, p. 112). — Le ו conjonctif qui n'est pas venu sur l'estampage est absolument distinct sur la pierre.

17

Buste de femme vêtue assez simplement; le front est orné d'un bandeau, la tête couverte du voile et les cheveux descendent sur les épaules en tresses ondulées. La main gauche tient le fuseau et la pelote; la main droite, relevée au-dessus du sein, retient le voile.

Ce buste mesure 0 m. 52 de haut sur 0 m. 35 de large. Il appartient à M. Constantin Homsy, d'Alep.

Au-dessus de l'épaule droite est gravée une inscription dont les caractères sont, à première vue, fort étranges. En les examinant de près, je me suis persuadé que cette inscription était l'œuvre d'un faussaire. J'ai cru, en effet, reconnaître qu'elle avait été substituée à une inscription plus ancienne et presque effacée, mais dont il m'a semblé retrouver des traces certaines. L'ancienne inscription était gravée horizontalement. Le faussaire qui a gravé la seconde, croyant sans doute donner à son buste une valeur vénale plus considérable, a probablement imité une inscription tracée verticalement. Il n'y aurait donc pas lieu de chercher à interpréter les signes, dont on peut voir la reproduction fidèle dans le facsimilé.

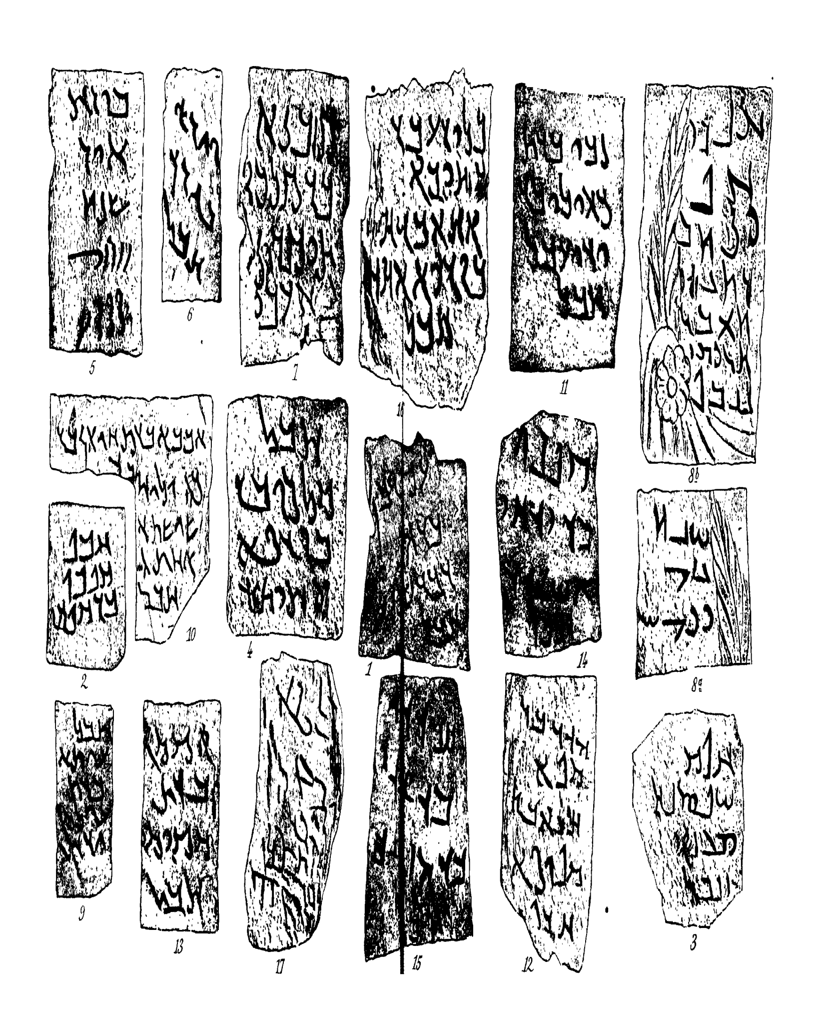
18

Buste de femme. Le voile qui couvre la tête est placé plus en arrière que dans les autres sculptures. Le bandeau du front est orné, au milieu, d'une plaque de métal ornementée, de laquelle partent deux chaînettes qui descendent sur les tempes et disparaissent sous le voile derrière la tête; les cheveux ramenés en arrière couvrent en partie les oreilles, auxquelles sont fixés de longs pendants. Le cou est orné d'un double collier de perles et de métal; le bras droit, nu jusqu'au coude, porte un gros bracelet. La femme tient sur son bras gauche un petit enfant emmailloté. — (Fig. 6.)

J'ai omis de prendre les mesures de ce monument; d'après la photographie, il doit être de mêmes dimensions que le n° 5. — Il se trouve au consulat de France, à Alep, où il a été abandonné par un des derniers titulaires de ce poste.

Ce buste portait une inscription gravée au-dessus

Journal asiatique. — Sept.-oct. 1897, p. 334.



INSCRIPTIO[illegible] [illegible] PALM[illegible]RE

(d'aprè[illegible] [illegible]pages)

J.-B. Chabot del.

de l'épaule gauche de la femme; mais la pierre est fracturée en cet endroit, et dans la partie qui subsiste les lettres sont presque entièrement effacées. On reconnaît toutefois très distinctement le nom si fréquent de מלכו.

LISTE ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES
CONTENUS DANS LES INSCRIPTIONS PRÉCÉDENTES.

15 ענא	8 חליפת	10 אבבא
8 עגלתא	12 חנא	16 אחא
9 עילמי	8 חרימי	4 אחיתור
9 עיתא	11 ידיעבל	13 אקמא
1 עקרב	14, 9 ירחי	14 אשעדר
7 (?) צעבי	11, 10 כהילי	6 בגרן
12 קלופא	7 מזבנא	16, 4 בורפא
16 רחיבא	12 מלא	16 בלידע
15 שגרי	18, 14, 7, 4, 2 מלכו	1 ברשמש
o שישתא	3 מעני	12 הגר
3 שלמלת	13 מקימו	6 וידא
7 תימרזו	11 נבי	10 חירן

II

LES RUINES DE PALMYRE EN 1735.

On fait généralement beaucoup d'honneur, et à bon droit, aux voyageurs anglais Wood et Dawkins, qui ont visité les ruines de Palmyre au siècle dernier, en 1751, et nous en ont laissé une remarquable description[1]. Un voyageur français, Granger[2],

[1] *The ruins of Palmyra;* Londres, 1753.

[2] Granger, dont le véritable nom était Tourtechot, naquit à Di-

avait pourtant pénétré jusqu'à cette ville quinze ans auparavant et en avait, lui aussi, rapporté une description en plusieurs points supérieure par l'exactitude, la netteté et la précision des détails à celle des explorateurs anglais. Voici comment je fus conduit à sa découverte. En consultant, à la Bibliothèque nationale, le ms. français *Nouv. acq. 9123*, qui fait partie de la collection des *Papiers de Saint-Martin*, je trouvai, à la suite des épreuves et du manuscrit de son *Histoire de Palmyre*, restée inachevée, la copie d'un grand nombre de documents : extraits des géographes ou historiens anciens, transcription et traduction d'inscriptions, citations d'auteurs, etc... en un mot, à peu près tout ce que l'on savait sur Palmyre vers 1830. C'est au milieu de ces pièces de

jon; il étudia la chirurgie et se distingua dans son art, surtout à Marseille et à Toulon, pendant la peste de 1721. Il passa ensuite à Tunis, en qualité de chirurgien en chef de l'hôpital des religieux Trinitaires espagnols, et y occupa ce poste jusqu'en 1724. Il se lia fort intimement avec Pignon, alors consul de France en cette ville, qui le retint à Tunis jusqu'en 1728. Il rentra en France; et, en 1730, Pignon, ayant été nommé consul au Caire, décida Granger à l'accompagner. C'est alors qu'il visita l'Égypte et écrivit les notes qui ont servi de base à la *Relation du voyage fait en Égypte en 1730, par le sieur Granger*, publiée après sa mort (Paris, 1745). Il revint en France en 1732 et en repartit l'année suivante avec Pignon; mais, cette fois, chargé de mission ou, comme on disait alors, «honoré d'une Commission du Roy» en vue d'étudier l'histoire naturelle. Il visita la Cyrénaïque avec son ami, puis, continuant seul son voyage, il passa en Crète, en Égypte, à Chypre, en Palestine, en Syrie et, d'Alep, il se dirigea vers la Perse. Il mourut en revenant de ce pays, à deux journées de Bassora. Sa description de Palmyre est datée du commencement de 1736, c'est-à-dire de l'année même de sa mort.

toute nature que se rencontre l'extrait de la relation de Granger que je donne ci-dessous[1]. Outre l'intérêt qu'il présente en lui-même, il rappellera les mérites de ce voyageur intrépide et sagace. Granger avait coutume de copier les inscriptions qu'il rencontrait; nous en avons quelques spécimens dans la relation imprimée de son voyage d'Égypte. Il a dû faire la même chose en Syrie, et peut-être ses papiers et ses notes contiennent-ils quelques documents épigraphiques. Mais j'ignore ce qu'ils sont devenus, n'ayant pas eu le loisir jusqu'à ce jour de faire des recherches à ce sujet.

Extrait d'une lettre du sieur Granger à Monseigneur le comte de Maurepas[2], concernant les antiquités de la ville de Tadmor, autrefois Palmyre.

Enfin, n'ayant plus rien a voir a Balbec nous en partimes le 19 octobre 1735 pour nous rendre a Damas ou nous arrivames le lendemain a deux heures apres midi. La premiere journée nous fumes coucher a un gros village nommé Zebdaini, apres avoir marché tout le jour sur des montagnes escarpées et tres steriles. Ce village est situé dans un vallon et au commencement d'une petite plaine qui a environ une lieue et demi de long sur deux milles de large, couverte en partie par beaucoup de muriers et autres arbres fruitiers; le reste de la plaine est ensemencé de bled et d'orge qui rendent dans les bonnes recoltes cinquante pour un.

[1] Elle occupe les folios 253-279 du manuscrit.

[2] Jean-Frédéric Phelypeaux, comte de Maurepas (1701-1781). Il était alors secrétaire d'État de la Marine et de la maison du Roi.

Cette plaine est arrosée par les eaux de dix a douze fontaines qui ont leurs sources au pied des montagnes pelées qui environnent le village. Les eaux de ces fontaines forment par leur reunion une riviere assez considerable, qui apres avoir parcouru la plaine se degorge dans une autre riviere que nous suivimes le lendemain jusques a Damas, ou elle va se rendre.

Le lendemain de mon arrivée en cette ville, je fus rendre les lettres de recommandation que M. le consul de Seyde m'avoit procurées pour les puissances qui y commandent.

Quelques jours aprés voyant que les environs de cette ville etoient trop secs pour y trouver des plantes, je pris la resolution de me rendre dans les montagnes pour y herboriser, avant que la saison des pluies et des neiges qui commencent de tomber dans le pays de bonne heure, ne fut venue. Mais comme mon dessein etoit de penetrer en herborisant jusqu'a Tadmor, autrefois Palmyre, pour y voir non seulement les ruines de cette ancienne ville, mais encore pour y examiner la plante de laquelle les Arabes de ce pays tirent quantité de cendres, qu'ils vont vendre a Tripoli, je m'informai de l'endroit a peu prés ou pouvoit etre cette ville et de la route qu'il falloit tenir pour s'y rendre.

Ayant donc appris par les perquisitions que je fis a ce sujet que Tadmor n'est qu'a huit journées de Damas du coté de l'Est; mais que je courrois risque d'etre tué ou fait esclave par les Arabes qui y campent, je me preparai a faire ce voyage quoiqu'il m'en put coûter. Pour cet effet je remis aux RR. PP. Capucins chez qui j'étois logé, mes graines et ce que j'avois de plus precieux, avec ordre d'envoyer le tout a M. le consul de Seyde, au cas que je ne fusse pas de retour dans deux mois, et n'emportai avec moi qu'un mauvais habit a l'arabe et quelques bagatelles que j'achetai pour faire present aux commandans des villages ou je devois passer, afin de les engager a me donner des lettres de recommandation pour les chefs des Arabes.

Enfin apres m'etre muni de ce qui m'etoit le plus neces-

saire, je montai a cheval au commencement du mois de novembre, accompagné seulement d'un valet maronite de nation, a qui je recommandai de dire aux personnes qui s'informeroient du sujet de notre voyage que nous allions acheter des cendres.

Nous commençames notre route par le village de Mara, situé dans les montagnes qui sont au Nord-Est de la ville de Damas, de laquelle il n'est eloigné que d'environ cinq heures et ou nous fumes contraints de nous arreter pour laisser passer la pluie. Ensuite nous continuames notre chemin et apres trois jours de marche nous arrivames a Daratiés, gros village a trente lieues de Damas, situé dans une petite plaine pierreuse, couverte de vignobles, de muriers et autres arbres fruitiers.

Les habitants de ce village sont au nombre de huit cent hommes, moitié turcs et moitié syriaques catholiques; ceux-ci n'ont aucun scrupule de marier leurs filles avec un musulman, et les turcs de marier leurs fils avec une chretienne, et chacun suit la religion dans laquelle il a été elevé; les enfants males qui naissent de ces sortes de mariages sont turcs et les filles chretiennes. Les femmes tant turcs que syriaques vont a decouvert, et portent chacune un tablier, comme nos paysannes, avec cette difference que ce tablier est de drap rouge, jaune ou bleu. Elles sont naturellement faineantes, encleintes a la debauche et au vol. Les hommes ont les memes vices a la faineantise pres, car ils sont tres laborieux : leur principale occupation est de faire des fusils et des pistolets tres estimés.

Ayant appris dans ce village que les chemins n'etoient pas libres, nous priames notre hôte qui etoit le curé des Syriens, de nous faire donner en payant six hommes d'escorte pour nous accompagner jusqu'a Sedet, autre gros village a neuf lieues du precedent, qui n'est habite que par des syriaques catholiques. Ce village est aussi entouré par de hautes montagnes steriles et pelées; le terrain qui est de sa dependance et qui peut etre cultivé est entouré de hautes murailles

faites de boues pour garantir leurs recoltes des Arabes qui les detruiroient sans cette precaution.

Le chef ou le commandant du village chez lequel nous étions logés nous fit mille amitiés. Comme c'est un homme qui a beaucoup de credit dans ces cantons, quoique chretien, nous lui demandames des lettres de recommandation pour le commandant d'un village ou nous devions passer, ce qu'il nous accorda, non seulement en nous donnant une lettre pour le chef de Karitain, mais encore en nous donnant six hommes d'escorte qui nous accompagnerent a ce village qui n'est qu'a huit lieues de Sedet, et il envoya son frere a nous accompagner jusqu'à Palmyre.

A notre arrivée a Karitain qui est un gros village habité par des turcs et des maronites, et situé au commencement d'une vaste plaine, nous fumes rendre notre lettre au chef, et nous lui presentames les petits presents qui lui etoient destinés, ce qui ne contribua pas peu a l'engager dans nos interests, et lorsque nous lui eumes dit que nous avions envie de passer a Tadmor, il nous dit qu'il nous y feroit conduire, sans qu'il nous fut fait aucun tort, moyennant douze sequins-foudouclis, que je lui donnai ne pouvant faire autrement.

Ce chef ayant reçu notre argent, envoya chercher un ecuyer du prince Arabe qui se trouvoit alors a ce village et qui commande une troupe d'arabes d'environ quatre cent hommes qui passent pour les plus grands voleurs qu'il y ait dans ces cantons et il lui dit apres lui avoir donné quatre sequins qu'il nous consignoit a lui pour nous conduire a Tadmor et nous ramener sans qu'il nous fut fait aucune insulte sous peine de la vie, car le chef qui parloit ainsi, est la terreur non seulement des arabes, mais encore des troupes des bachas de Hemz et de Damas qui n'ont jamais pu le dompter.

Enfin nos accords faits, nous primes quelques pains d'orge, des raisins secs, avec une peau de bouc que nous remplimes d'eau parce qu'il ne s'en trouvoit pas pendant les trente

quatre lieues qu'il y a de ce village à Tadmor. Munis ainsi de nos petites provisions, nous montames a cheval a dix heures du matin avec notre conducteur qui nous mena toujours a grands pas jusqu'a six heures du soir que nous mimes pied a terre auprès d'une tour quarrée, en partie demolie et nous nous y arretames pour manger un morceau. Une demie heure apres, nous remontames à cheval et continuames notre route, mais vers le minuit, le froid nous ayant saisis, nous en descendimes pour faire du feu avec des herbes seches et apres nous etre chauffés pendant trois heures, nous continuames notre marche toujours par une vaste plaine sterile, jusqu'a trois heures du soir que nous descendimes de cheval aupres d'un aqueduc souterrain, pour y faire boir nos chevaux qui etoient extremement fatigués.

Nous descendimes dans cet aqueduc par un degré de seize marches. Il est tres solidement bati de grands quartiers de pierre, tous marqués d'une lettre de l'alphabet grec; il a deux pieds de largeur sur huit de hauteur; l'eau y coule continuellement jusqu'a Palmyre ou elle se perd sous les decombres de cette ville depuis qu'on a rompu un autre aqueduc dont je parlerai ci-aprés, avec lequel celui-ci s'abouchoit. Mon conducteur me dit que cet aqueduc commençoit a une fontaine qui n'est qu'a une bonne demie journée de Balbec du côté de l'Est, et qu'on trouve en le parcourant trois montagnes, a travers lesquelles passe l'eau de cet aqueduc. Il me fit observer en chemin les ruines de quatre anciennes villes, situées sur le penchant des montagnes, qui bordent cette vaste plaine, du coté du Nord. Cette plaine a environ deux lieues de large sur trente quatre de longueur, et elle est bordée a droite et a gauche de hautes montagnes pelées, qui commencent a Karitain et finissent a Palmyre.

Nous étant un peu reposés à cet aqueduc nous remontames a cheval et apres une demie heure de marche nous entrames dans un vallon qui se divise en cinq ou six autres a cause qu'on a coupé la montagne a cinq ou six endroits, et nous y vimes une centaine de tours quarrées presque toutes en-

tieres et bien environ autant qui etoient presque entierement demolies; ce sont autant de mausolées des quels je ferai la description dans un moment.

Lorsque nous eumes traversé ce vallon ou plustot cette montagne, nous nous trouvames sur les ruines de Tadmor qui seroit meconnoissable sans environ deux cent colonnes qui sont encore sur pied. Cette superbe ville si florissante avant que l'empereur Aurelien l'eut ruinée, n'offre plus à la veue qu'un tas de decombres si confus, qu'on ne peut pas se former une idée du plan de cette ville, non plus que des edifices qui y etoient renfermés. Sans les restes d'un temple qui est dans l'enceinte d'un chateau ou nous fumes loger, un curieux seroit trop peu dedomagé des risques et des peines qu'il auroit prises pour visiter ces ruines. Tout immenses qu'elles soient, elles ne sont rien en comparaison du sallon et des autres ruines qu'on voit a Luxor, autrefois Thèbe dans la haute Egypte.

A peine eumes nous mis le pied dans ce chateau que le chef a qui je fus presenté par mon conducteur et a qui il dit que j'etois un franc, que ce chef voulut me faire mettre a la chaine avec mon valet, disant que je venois enlever des secrets qui etoient dans son pays; mais un chef qui conduisoit le sel de cette ville a Damas, avec qui j'avois traité un peu auparavant pour l'achapt de deux cent quintaux de cendres, ayant pris ma deffense, joint a quelques sequins que je donnai au chef, nous en fumes quittes pour la peur, et la perte des housses, des licols et des poitrails de nos chevaux qu'on nous vola pendant la nuit.

Pour avoir une idée generale du plan de ce chateau ou plustot de ce palais, il faut se representer une plate forme taillée en partie dans le roc, et le reste de maçonnerie, sur laquelle sont elevées quatre murailles a dix pieds de distance des reborts de la plateforme, lesquelles murailles forment un quarré long qui a cent douze toises du Nord au Sud et cent toises de l'Est à l'Ouest. Ces murailles sont baties de grands quartiers de pierres taillées, et ornées de distance en distance

de gros pilastres cannelés, qui sont engagés, ou plustot qui font partie des murailles, soutenant encore leur chapiteau d'ordre corinthien, et qui repondoient a autant de colonnes tant en dedans qu'en dehors, dans l'antre-deux de chaque pilastre; et en dehors on remarque une fausse fenestre dont les plinthes et les cimaises sont travaillées en bas-relief. Elles ont quatre pieds de hauteur et deux de largeur, travaillées dans le haut en manière de guerre[1] et ces mêmes murailles sont chargées en dedans de bas reliefs representant divers fruits et feuillages d'une sculpture admirable.

Il y a soixante et deux pilastres[2] dans les façades qui regardent le Nord, l'Est et le Sud, qui repondent chacun à autant de colonnes tant en dedans qu'en dehors. Celles-ci formoient comme un perystile qui en faisoit tout le tour, mais qui sont toutes detruites à leurs piedestaux prés. Celles de l'interieur sont presque toutes entieres, et sont éloignées de dix huit pieds des pilastres; leurs chapiteaux d'ordre corinthien soutiennent encore dans plusieurs endroits des entablements et des restes de corniches, de sorte qu'on peut se representer l'exterieur et l'interieur de cet enclos comme un vaste cloitre dont le plafond ou les voutes sont totalement detruites.

Les colonnes sont d'une pierre blanche graveleuse qui ne reçoit pas un si beau poli que le marbre; mais elle en a toute la durete et la beauté. Le fût de chacune de ces colonnes est composé de trois pieces et chaque colonne a tout au plus quarante pieds de hauteur y compris son piedestal et son chapiteau et trois pieds et demi de diametre. La troisieme pierre qui forme le fût de la plus-part de ces colonnes est travaille de façon qu'il s'y fait une saillie en dehors, ce qu forme autant de piedestaux sur lesquels etoient placés selon toute apparence les bustes des Empereurs et des Magistrats.

Les facades de cet enclos qui repondent au Nord, a l'Est et au Sud, sont entieres et dans leur premier etat; mais celle

[1] Il veut dire qu'elles sont couronnées d'un fronton (St-M.)

[2] Suivant les auteurs Anglois, il s'en trouve 96 (St-M.)

qui regarde l'Ouest a eté presque toute detruite et ensuite relevée par les Sarrazins et les Mamelucs, car la muraille qui forme cette façade n'a ni la solidité, ni l'ordre d'architecture des anciennes murailles et elle est meme plus elevée que les autres. La porte qui est au milieu de cette nouvelle facade repond a l'ancien portique qui est presque dans son entier mais tout muré, ce qui est cause qu'on detourne a droite dans une espece de vestibule qui conduit à un nouveau portique, n'a de largeur et de hauteur que ce qu'il faut pour laisser passer un chameau chargé. L'ancienne porte a quinze pieds de largeur sur environ trente de hauteur; elle est ornée d'un feuillage de vignes et de grappes de raisins representées au naturel, qui en fait tout le tour.

On remarque sur la cimaise de la nouvelle porte les restes d'une inscription greque et trois a quatre lignes d'une autre en des caracteres qui me sont inconnus.

La nouvelle façade est fortifiée d'un profond fossé que l'on traverse sur une chaussée faite de morceaux de colonnes et de chapiteaux, laquelle conduit à la porte du chateau, qui est encore fortifiée par un ouvrage de maçonnerie, fait en manière de glacis qui prend du fond du fossé et s'appuye contre les murs du portique.

Ce vaste enclos est a decouvert et il est a présumer qu'il l'etoit pareillement lorsque la ville etoit dans la plus grande splendeur; du moins on en juge ainsi par le peu de decombres qui s'y trouvent, eu egard à l'etendue de la place, on n'y voit que les restes d'un temple dont la magnifique structure donne une haute idée de l'opulence des anciens habitants. Ce temple n'est pas directement dans le centre ou le milieu de la cour; il est plus avancé de douze toises vers la façade de l'enclos qui regarde l'Est que de celle qui est du côté de l'Ouest.

Pour avoir une idée du plan de ce superbe edifice, il n'y a qu'a se figurer un quarré de trente six toises de long sur vingt de large, formé par une file de colonnes cannelées qui en font le pourtour et qûi y forment un perystile. Il reste

encore quatorze de ces colonnes sur pied toutes entieres et soutenant leurs chapiteaux d'ordre corinthien, presqu'autant rompues par le milieu, sont aussi sur pied. Ces colonnes composées de trois pièces sont de la même pierre que les precedentes; elles ont environ cinquante cinq pieds de hauteur sur quatre de diametre, y compris les piedestaux et les chapiteaux.

On voit dans la façade de ce perystile du coté de l'Ouest les restes d'un beau Portique qui conduisoit à celui du Temple et qui a environ quarante pieds de haut sur quinze de large. Il est orné de bas en haut de beau relief qui represente une vigne avec des grappes de raisins et autres fruits disposés en maniere de guirlande. On observe sur la cimaise de ce portique un aigle en bas relief qui a les ailes eployées, et pres de cet oiseau un petit Cupidon. Il ne reste plus que la moitié de cette cimaise; l'autre est tombée a terre et se trouve a quelques pas du portique.

Le centre de ce Perystile, ou pour mieux dire le milieu de l'espace ou du vuide que forme la colonnade, est occupé par le temple dont il ne reste aujourd'hui que les quatre murailles, formant un quarré de vingt toises de long, sur dix de large; les turcs en ont fait une mosquée y ayant elevé un nouveau plafond soutenu par de mauvais pilastres, sans ordre et sans ornement. Les murailles du temple dans l'intérieur sont couvertes de bas reliefs d'une sculpture admirable et a peu pres dans le gout de ceux qu'on voit sur les pilastres des galeries de la chapelle de Versailles; car ces bas reliefs representent des guirlandes, des habits sacerdotaux et les instruments qui servoient a immoler des victimes qu'on sacrifioit a la divinité adorée dans ce temple. Mais ce qui frappe le plus est une petite chapelle faite en manière de dais, et prise dans l'epaisseur du mur qui repond au Nord, dans laquelle on entre par le moyen d'un marche pied de cinq a six degres dont il reste encore quelques pierres. Cette chapelle a neuf pieds de largeur, huit de profondeur, et quatorze pieds de hauteur. Les murailles sont couvertes depuis le bas jusqu'en

haut de même que le plafond, d'ornemens en bas reliefs, travaillés en manière d'ouvrage de menuiserie et de marquetterie, et distribués en plusieurs compartimens. Le milieu du plafond est creusé en forme de dome ou de coupole a six faces, à chacune desquelles est attaché la tête ou le buste d'un empereur; toutes sont entières et bien conservées, mais sans aucune inscription.

Lorsqu'on regarde attentivement ce plafond de bas en haut, on le soupçonneroit n'être formé que d'un gypse ou platre endurci, tant il y a de delicatesse dans l'execution des ornemens qui y sont exprimés dans les bas reliefs; mais lorsqu'on est monté sur le plafond on voit qu'il n'est fait que d'une seule pierre qui a cinq pieds d'epaisseur, dix de large et quatorze de longueur. On monte sur ce plafond par un escalier pratiqué dans l'epaisseur du mur et qui a son entrée dans la chapelle du côté de l'Ouest.

Pour ce qui est des ruines de la ville, tout y est dans une telle confusion qu'on peut difficilement prendre une idée juste du plan des edifices qui y etoient renfermés. Ces ruines consistent dans cent quatre vingt colonnes environ, dispercées çà et là, presque toutes encore entieres et sur pied, couronnées de leurs chapiteaux d'ordre corinthien, et portant des entablemens et des restes de corniche. Ce qu'il y a de plus remarquable parmi ces decombres est le reste d'un aqueduc et celui d'un portique ou arc de triomphe le tout soutenu par des colonnes.

Cet aqueduc commençoit a la montagne qui sert comme de boulevard a la ville du côté du Nord-Ouest et il s'y abouchoit avec l'aqueduc souterrain dont j'ai déjà parlé, et en conduisoit les eaux dans le Temple dont je viens de donner la description, et il reste encore soixante et six colonnes posées sur une même ligne, du nombre de celles qui soutiennent l'aqueduc; il est dans son entier pendant l'espace de quarante toises, mais il devoit etre deux fois plus long a en juger par environ soixante piedestaux qui repondent tant du coté de la montagne que du coté du temple a l'alignement

des colonnes qui soutiennent la portion de l'aqueduc actuellement subsistante. Il en doit marquer vingt quatre toises du coté de la montagne et pres de cinquante toises du coté du temple. Il y a quatorze pieds de distance d'une colonne à l'autre, de sorte que l'entablement qu'elles portent a pour le moins seize pieds de portée sur deux pieds et demi d'epaisseur et trois pieds et demi de largeur. C'est sur cet entablement que pose l'aqueduc. Il est formé par des pierres qui ont depuis quatre jusqu'a huit pieds de long sur deux et demi de large et autant d'epaisseur. Ce canal, qui est creusé dans ces pierres et par ou l'eau couloit autrefois, a dix huit pouces de profondeur sur un pied de diametre ou de largeur. Ce canal est couvert d'une pierre arrondie par le haut, en maniere de dos d'asne et dans laquelle on a menagé des rebords qui travaillés en corniche et en rond font une perspective tres agreable.

Ces colonnes ont environ quarante cinq pieds de haut y comprenant tant les piedestaux que les chapiteaux, les entablements et le conduit de l'aqueduc. Leur fût est composé de trois pièces ou tambours de trois pieds de diametre. Il en est de ces colonnes comme de celles du temple; c'est-à-dire que la troisième pierre qui compose le fût de la pluspart ce ces colonnes forme un piedestal qui saille en dehors et qui selon toute apparence soutenoit quelque statue ou le buste de quelqu'Empereur. Il y a cinq ou six de ces piedestaux sur lesquelles on lit une inscription contenue en quatre ou cinq lignes.

Quant au portique dont j'ai parlé, il coupe l'aqueduc en angle droit dans son commencement, eu egard a ce qui manque du dit aqueduc. Ce portique ou arc de triomphe est composé de trois arcades : d'une grande étant au milieu et de deux autres plus petites sur les cotés, soutenues par un double rang de colonnes. Il y a soixante pieds de large sur environ quarante de haut. Tous ces arcs sont chargés de bas reliefs distribués par petits quarrés, en façon d'ouvrage de marqueterie, et le dehors de ces arcs est orné d'un feuillage

de vigne et de grappes de raisin d'une excellente sculpture.

La grande arcade de ce portique se trouve doublée dans la façade qui regarde le Nord-Ouest, par un second portique que forment quatre belles colonnes de granite rouge, deux de chaque coté, des quelles il en reste encore deux sur pied, les deux autres étant couchées par terre, et rompues par le milieu. Le fût de ces colonnes est d'une seule piece; il a trente pieds de long, et trois pieds de diametre.

En parcourant les environs de ce portique on trouve une vingtaine de piedestaux dont il y en a quatre qui soutiennent un portique de colonnes; tous sont plantés sur une même ligne et font paralelles aux piedestaux qui portent les colonnes de l'aqueduc, ce qui donne lieu de croire qu'il y avait autrefois un second rang de colonnes qui faisoient face a celles de l'aqueduc et qui repondoient à l'autre extremité du portique dans une vaste allée de colonnes qui conduisoient peut être a quelque palais ou autre edifice.

Outre les colonnes de l'aqueduc on en voit encore environ cent autres semblables aux precedentes, toutes sur pied, qui dans des endroits sont au nombre de dix a douze, dans d'autre plus et dans d'autres moins. Il y a une de ces colonnes qui est fort éloignée des autres et qui est seule, sur laquelle il y a une inscription greque en dix ou douze lignes, qu'on ne voulut pas me permettre de copier.

A environ trente toises de cette colonne du coté du Nord-Ouest, il sort du pied de la montagne une source d'eau chaude d'une odeur de souffre insupportable, qui fait tourner un moulin, et qui sert a arroser quelques mauvais jardins. Cette eau a cela de particulier que peu de temps après en avoir mis dans un vase, elle devient tres fraiche et perd la plus grande partie de son odeur : les arabes qui habitent ces ruines n'en ont point d'autres pour leur boisson.

Il est a observer que parmi ces grands monceaux de decombres on ne trouve aucuns marbres de couleur, si l'on excepte les quatre colonnes de granite dont j'ai parlé. On n'y rencontre même que tres peu de ce marbre blanc que nous

avons en France et qui est si abondant en Égypte; ce qui donne lieu de croire que le marbre est fort rare dans ces cantons; car toutes les colonnes qu'on voit ici en si grand nombre, ne sont faites que d'une pierre graveleuse, d'un blanc sale, qui a la verité ne cède en rien pour la pesanteur et en dureté au marbre ordinaire, mais qui n'est pas d'un si beau poli.

Sur le sommet de la montagne qui borne la ville du côté du Nord on voit un grand chateau d'une forme reguliere, entouré d'un vaste et profond fossé, taillé dans le roc; je ne pus entrer dans ce chateau faute d'échelle, ni en examiner l'intérieur, je dirai seulement qu'il m'a paru être l'ouvrage des Mamelucs et non celui des Romains, puisque les murailles sont d'architecture sarrazaine.

En descendant de ce chateau j'allai visiter les tours sépulchrales dont j'ai fait mention. Ces mausolées sont d'un ordre d'architecture bien différent de ceux qu'on voit tant en Egypte qu'a Cyrene et a Gucozé.

Ce sont des tours quarrées, terminées en terasse, qui ont vingt et jusqu'a trente pieds tant en largeur qu'en longueur sur environ quarante pieds de haut, les unes plus les autres moins. Elles sont bâties de grandes pierres de taille. Toutes les portes qui donnent entrée dans ces mausolées regardent le Sud, et il y a dans le milieu de la même façade une autre petite porte, mais qui est murée. L'intérieur de deux de ces mausolées que j'ai visités, consiste en une salle mortuaire qui a vingt pieds de long, sur dix de large, et quatorze pieds de hauteur. Le fond de cette salle est chargé d'ouvrage a la mosaique, son plafond est formé de quatre grandes pierres entierement couvertes de bas reliefs de la dernière delicatesse, distribués en plusieurs compartimens qu'on prendroit au premier coup d'œil pour un ouvrage de menuiserie et de marqueterie, le tout peint de diverses couleurs sur un fond d'azur.

Les murs qui forment les cotés de cette salle sont coupés en cinq ou six cloisons qui sont comme autant de piliers

ornés de chapiteaux d'ordre corinthien et couvert depuis le bas jusqu'au haut de bas reliefs semblables a ceux du plafond.

Ces colonnes forment entre elles autant de petites allées qui ont sept pieds de profondeur sur un pied et demi de largeur et dans les parois desquelles on a menagé des rebords qui saillent en dehors en manière d'étageres sur les quelles on posait les cadavres; chacune de ces allées contenoit cinq à six morts. On descend de cette premiere salle dans une autre, mais creusée dans le roc : ce sont proprement des charniers dans le même ordre d'architecture q.. les salles dans lesquelles on trouve encore des cadavres embaumés, sans cercueil.. Ces cadavres sont emmaillotés de bandes de toile de lin très fines, de même que les momies qu'on voit en Egypte. J'aurais bien voulu qu'on m'eut permis d'enlever en payant un de ces cadavres, ou qu'on eut simplement consenti de m'en laisser démailloter un, pour vérifier s'il est vrai que ces cadavres soient enveloppés d'un sac ou plus tot d'une chemise incombustible, ainsi que les Arabes qui habitent ces ruines ont voulu me le persuader. Je ne desespere pas d'avoir un jour un de ces cadavres, ayant promis douze sequins a un chef qui s'est engagé de m'en apporter un à Seide moyennant cette somme.

A main gauche en entrant dans la première salle, on trouve une porte a hauteur d'homme, sur la cimaise de laquelle il y a trois bustes humains en bas relief, tout mutilés. On passe de cette porte a un degré qui conduit a une seconde salle, semblable à la precedente, et de la on monte sur une terrasse pavée ou l'on a menagé des rigolles pour l'ecoulement des eaux.

On voit sur la façade de l'un de ces Mausolées une grande pierre sur laquelle est gravée une inscription qui m'a paru etre latine et que j'aurois copié si des Arabes mal intentionnés ne m'eussent obligé de gagner au plus tôt la maison ou j'etois logé.

A une bonne lieue et démi de la ville, marchant droit a

l'Ouest-Sud-Ouest, on trouve une vaste saline qui a pres de deux lieues de long sur trois quarts de lieue de large. Le sel s'y forme naturellement par le moyen des eaux de pluie, qui y déposent ce minéral conjointement avec les eaux saumatres d'une petite riviere qui deborde en hyver. Cette riviere sort de la gorge d'un vallon qui n'est qu'a une heure de chemin des salines du côté de l'Ouest-Nord-Ouest; laquelle apres avoir traversé les salines prend son cours du coté de l'Est-Sud-Est pour se jeter dans l'Euphrate, a ce qu'assurent les Arabes.

Ces salines sont affermées cinq mille piastres par le Testerdar de Damas, aux habitants du village d'Ayiroude, qui paient outre cela trois meduis au chef de Tadmor, pour chaque bête de somme. Les salines de Palmyre fournissent non seulement du sel aux habitants de Damas et de Hemz, qui n'en usent pas d'autre, mais encore a la plus grande partie des villes et villages de la dépendance de ces deux Pachalis.

A deux heures de chemin de la ville de Tadmor, du coté du Nord-Nord-Est, on rencontre une grande grotte, ou plus tot une minière que les Arabes appellent *Mangare Telmour*, ou grotte de Tadmor. Cette grotte ou mine est creusée sous une montagne pelée qui n'est pas fort haute. Elle est très profonde, a ce que disent les Arabes, car ils assurent qu'on peut y marcher pendant plus d'une heure avec des lumières sans en trouver le fond. L'entrée de cette mine jointe a un soupirail qui perce la montagne de bas en haut, donnent suffisamment de jour pour y marcher la longueur de vingt toises sans le secours d'une chandelle.

Ce souterrain a quinze pieds de haut sur trente de large, dans des endroits plus et dans d'autres moins. On y a menagé des piliers pour soutenir la voute, et l'on y a trouvé de distance en distance, comme des puits, presque tous comblés. Les Arabes assurent qu'en fouillant dans ces puits, ils y ont trouvé des pioches, des marteaux et autres instruments, qui servoient selon toute apparence a creuser cette mine. Ils di-

sent aussi qu'ayant creusé a l'entrée d'un de ces puits a la profondeur de dix a douze pieds ils ont trouvé du vitriol bleu, du cuivre et de l'étain; mais malgré mes recherches, je n'ai pu y decouvrir aucun marcassite qui puisse me faire croire qu'il y ait de ces métaux en cet endroit. On voit encore pres de cette mine les restes de trois fourneaux qui sont peut être ceux dont on se servait pour petrifier ces divers metaux.

De cette grotte en marchant droit au Nord-Est, pendant douze heures on rencontre un gros village nommé Sagui, bâti sur les mines d'une ancienne ville tellement detruite qu'elle seroit meconnoissable sans des bains d'eau chaude qui sont assez bien conservés et que les gens du pays appellent *Hamam-Sagui* ou Bains de Sagui.

Ces bains de même que la source sont renfermés dans un corps de batiment terrassé bati de grandes pierres qui a quatorze toises de long sur dix de large, mais a moitié enseveli par dehors dans les decombres d'autres edifices.

L'interieur de ce batiment consiste en quatre chambres dans trois desquelles il y a un bassin qui reçoit les eaux d'une source qui est dans la quatrième chambre. Ces eaux passent ensuite par un canal a travers de l'une des façades de ce batiment et vont former un petit ruisseau.

Les chretiens syriaques et les turcs qui habitent ce village assurent que l'eau de ces bains est fort bonne pour guerir la galle, la sciatique et les rhumatismes lorsqu'on s'y baigne quatre ou cinq fois. Elle sert aussi pour la boisson ordinaire des habitants qui en usent sans qu'elle leur soit nuisible, quoiqu'elle soit empreinte d'un peu de vitriol et de souffre. Mais en allant de Damas a Palmyre j'ai trouvé d'autres bains bien plus curieux que les precedents et on les appelle *Hamam-Soliman* ou bains de Salomon.

Ces bains ou plus tôt ces étuves, sont à trois heures de marche du village de Sedet, du côté du Nord-Nord-Est, et a douze lieues de la ville de Hemz, autrefois Emése; ils sont situés en rase campagne et aupres des ruines d'un village.

L'édifice qui renferme ces etuves a cinquante pieds de long sur trente de large et vingt quatre pieds de haut; il est bati tres solidement, terrassé et orné d'une corniche simple. L'interieur est divise en deux chambres d'egale grandeur et plafonnées de longues et grosses pierres. Lorsqu'on entre dans la premiere chambre, on se trouve saisi d'une chaleur comme si l'on etoit dans une etuve. Il y a dans cette chambre un bassin de marbre mais a sec et presque tout rempli de terre. De la premiere chambre, on entre dans la seconde par une porte de communication, ou l'on trouve un bassin semblable au precedent; mais la chaleur s'y fait beaucoup plus sentir que dans la première, surtout si on leve une pierre qui bouche un trou qui a seize pouces de diametre en quarré, creusé dans le plancher de cette chambre, et qui forme comme un puits tres profond, d'ou il sort une fumée ou plustôt des vapeurs chaudes d'une legere odeur de souffre; mais cette chaleur devient par la suite si forte qu'on est obligé de sortir de l'une et de l'autre de ces chambres, si le puits reste trop longtemps debouché; elle est meme si vive qu'elle echauffe l'eau fraiche contenue dans un outre a un degré de tiedeur.

Quand on leve la pierre qui bouche ce puits, on entend un bruit sourd et comme un bourdonnement, ce qui donne lieu de croire qu'il y a une source d'eau tres chaude sous les fondements de l'edifice. Que si l'on jette dans ce puits une serviette, un bonnet, ou quelqu'autre chose semblable, les vapeurs qui en sortent avec impetuosité le rejettent dehors deux fois de suite, mais si on les jette une troisieme fois ils restent dans le puits, sans doute par la raison que les corps etrangers ainsi penetrés des vapeurs ont acquis un plus grand degré de pésanteur.

Les bassins qui sont dans ces chambres ne sont aujourd'hui d'aucune utilité, et s'ils etoient autrefois de quelqu'usage, il falloit de deux choses l'une, ou qu'il y eut anciennement une pompe dans le puits, au moyen de laquelle on remplissait d'eau les bassins, ou bien on y en apportoit

du dehors qu'on prenoit dans des sources qui sont dans le voisinage.

Les Arabes fuient ordinairement ces etuves et plusieurs d'entre eux n'osent y entrer dans la persuasion ou ils sont qu'il y a en ce lieu un diable sous terre qui fait du feu pour echauffer ces etuves. Les chretiens sont a peu pres du meme sentiment, mais moins scrupuleux que les Arabes; l'experience leur ayant fait connoitre que ces étuves etoient tres salutaires en plusieurs maladies, aussi les habitants de Sedet, de Karitain, de Daratié, de Hemz et de plusieurs autres lieux qui ont la galle ou qui sont tourmentés de douleurs de rhumatismes et de sciatique vont dans ces bains secs pour y süer, et plusieurs d'entre eux en ont été parfaitement guerris, et d'autres considerablement soulagés. On y verroit une bien plus grande affluence de malades s'ils n'etoient retenus par la crainte d'etre depouillés en chemin par les Arabes, comme il n'arrive que trop frequemment.

Les personnes qui vont prendre ces bains secs, se couchent sur une natte dans la chambre ou est le puits qu'ils font deboucher; ils restent dans cette chambre un bon quart d'heure, après quoi ils font refermer le puits et passent dans la premiere chambre ou ils demeurent autant de tems que dans la seconde.

On voit autour de cet edifice un tas de decombres independamment des ruines du village dont j'ai fait mention. On y remarque entre autres cinq a six arcades solidement construites, des portions de colonnes et de chapiteaux, d'ou l'on doit conjecturer que cet endroit a été habité autrefois par les Grecs ou par les Romains.

Pour revenir à Palmyre, je dirai que cette ville est située dans un lieu extremement desert à l'extremité d'une vaste plaine sterile et au pied d'une montagne pelée qui lui sert comme de boulevard tant du coté du Nord nord-est que de celui du Nord et de l'Ouest. Cette ville n'est qu'a trois petites journées de Deir, gros village habité par des juifs, sur le bord de l'Euphrate, a quatre journées d'Alep, six de Tripoli, à

cinq jours de marche de Balbec et a soixante et seize lieues de Damas.

De cette grande quantité de palmiers qu'on voyoit anciennement dans ces déserts et desquels les historiens tirent l'etymologie de cette ville, il ne reste plus aujourd'hui que le tronc de dix a douze de ces arbres et environ cinquante pieds d'oliviers que les arabes qui habitent ces ruines cultivent pour en avoir le fruit, mais leur principal revenu sont les cendres qu'ils tirent d'une plante particulière qu'ils vont vendre a Tripoli et quelquefois a Damas.

Le bois y devait etre tres rare, surtout le bois a batir, puisque les anciens Palmyreniens etoient obligés d'inhumer leurs cadavres sans cercueil; en effet, il y a si peu d'arbres dans ces cantons qu'on ne rencontre pas meme un buisson depuis Damas jusques a Palmyre; on ne voit pendant tout ce trajet que de hautes montagnes pelées et des plus steriles.

Les habitans des villages situés entre ces deux villes ne brulent que des herbes seches et de la bouze de vache, excepté ceux du village d'Agiroude qui ont l'avantage de bruler une pierre blanche qui s'enflamme aisement et qui donne autant de chaleur que notre charbon de terre.

Quoique ces differents villages soient dans un pays sec et arride, on ne laisse pas que d'y cultiver beaucoup de vignes, de garence, et de muriers pour les vers a soye; parce que le plus grand nombre de ces villages se trouvent assis aupres de trois a quatre fontaines qui fournissent suffisamment de l'eau pour l'arrosement des terres.

Le 26 janvier 1736.

Les noms propres qui se rencontrent dans la lettre de Granger sont d'une identification assez facile pour que nous puissions nous dispenser d'ajouter des notes explicatives à ce document.

LA PHILOSOPHIE

DU CHEIKH SENOUSSI,

D'APRÈS SON *AQIDA ES-SO'RA*,

PAR

G. DELPHIN,

DIRECTEUR DE LA MEDERSA D'ALGER.

Ce traité de métaphysique, qui emprunte son nom à un terme du syllogisme « la mineure », parce qu'il fait suite à deux autres parties : *el koubra* « la majeure », et *el ouest'a* « la moyenne », est connu dans les écoles musulmanes sous le nom de *Senoussia*, et forme aujourd'hui encore la base de l'enseignement théologique dans tout le Maghreb.

Traduit en allemand[1] il y a cinquante ans déjà, et sans que cette publication ait fait beaucoup connaître en Europe le théologien berbère, ce texte important a été repris par M. Luciani qui vient d'en donner une remarquable traduction française[2] avec de nombreux extraits du Commentaire, le mettant

[1] Wolf, Leipzig, 1848.

[2] *Petit traité de théologie musulmane*, texte arabe, publié par ordre de M. J. Cambon, gouverneur général de l'Algérie, avec une traduction française et des notes par J.-D. Luciani. Alger, 1896, chez Fontana.

ainsi à la portée de tous les arabisants. Cherbonneau dans le *Journal asiatique*[1] avait résumé la biographie du cheikh Senoussi (Abou Abd Alla Mohammed ben Mohammed, né aux Beni Snous près Tlemcen en 1428 et mort en 1490), mais avec la liste de ses ouvrages, il ne nous donne pas de détails sur leur contenu, pas plus que sur la doctrine du philosophe. Brosselard est plus explicite; il en a publié une analyse assez étendue dans la *Revue africaine* en 1861[2]. Il faut néanmoins le consulter avec précaution, en ayant soin de s'en référer au texte lui-même, car il me paraît avoir ajouté beaucoup de choses que j'ai vainement cherchées dans le texte arabe; je ne parle pas de la confusion qui résulte du fait d'avoir cité sous le nom d'*es-sor'a* ce qui ne s'y rapporte pas, mais serait plutôt extrait de l'*Aqida el Koubra*. Je penserais volontiers que Brosselard, dans son ouvrage des Inscriptions arabes de Tlemcen, s'est servi pour ses biographies de résumés préparés par des savants indigènes; or ces témoignages, qui ont sans doute leur utilité, demandent à être bien compris d'abord, puis ensuite contrôlés de fort près.

Il n'est pas inutile non plus de revenir sur une thèse de Berbrugger qui forme la matière d'un article d'ailleurs très intéressant publié dans la *Revue africaine*[3], immédiatement après celui de Bros-

[1] *Journal asiatique*, 1854, I, p. 175.
[2] *Revue africaine*, juillet 1861, p. 249.
[3] *Revue africaine*, juillet 1861, p. 261. *Abd Allah Teurdjeman, renégat de Tunis en 1388.*

selard dont je viens de parler. Berbrugger qui ignorait peut-être qu'il existait, avant l'époque à laquelle il fait allusion, beaucoup de livres de polémique et d'apologétique musulmanes, fut très surpris de rencontrer dans l'ouvrage d'un cheikh berbère une connaissance assez étendue de nos Écritures. Un passage notamment attira son attention, c'est celui où, dans l'*Aqida el Koubra*, Senoussi traite du Paraclet, mot grec dans lequel les théologiens musulmans veulent retrouver le nom du prophète Ahmed, en lisant *παράκλυτος* √*κλύω*, au lieu de *παράκλητος* √*καλέω*, sans toutefois que cette distinction ait une importance capitale à leurs yeux, puisque le Prophète est également dit l'« intercesseur » par excellence, en arabe الشافع, sens du terme grec *παράκλητος*. Berbrugger fut amené à supposer qu'en raison des rapports fréquents qui existaient alors dans le Maghreb entre les pays de l'Ouest et ceux de l'Est, tant à l'époque du pèlerinage annuel qu'à l'occasion des visites que les lettrés rendaient aux princes musulmans, Senoussi avait dû connaître un ouvrage de controverse religieuse[1] paru en 823 de l'hégire (1420 de J.-C.), c'est-à-dire peu d'années avant sa naissance, et dont l'auteur, prêtre renégat espagnol et ancien étudiant des Universités de Lérida et de Bologne, s'était réfugié à Tunis à la cour du sultan hafside Aboul-Farès Ahmed pour embrasser l'islamisme.

[1] تحفة الاديب في الرد على اهل الصليب « Le présent de l'homme lettré pour réfuter les partisans de la croix. » Ms. n° 720 du Catalogue des manuscrits de la bibliothèque d'Alger.

Ceci n'est qu'une conjecture et la comparaison des deux textes arabes lui enlève toute probabilité. Il est aisé, en les mettant en regard, de constater que Senoussi ne cite point les Évangiles, et en particulier celui de saint Jean, de la même façon que Teurdjeman; son érudition est puisée à une autre source. Quoi qu'il en soit, il reste acquis que Berbrugger a le premier mis en lumière une des figures les plus curieuses de cette époque, type accompli d'aventurier à retenir dans ce xve siècle qui en renferme tant. Par contre, on est étonné que l'auteur anonyme de la traduction du livre d'Abd Alla Teurdjeman publiée dans la *Revue de l'Histoire des religions*[1], n'ait cru devoir faire aucune mention de l'étude cependant très complète de Berbrugger. Le savant président de la Société historique algérienne avait cependant résolu à peu près toutes les difficultés de la traduction et caractérisé l'apologie du prêtre renégat avec cette originalité de style et cet humour qui lui étaient familiers.

L'*Aqida es-so'ra*, celle qui nous occupe ici, est un ouvrage écrit dans un esprit très différent de la *Koubra*. Ce n'est pas un livre de polémique; la controverse y occupe une place pour ainsi dire insignifiante, mais en revanche on peut le considérer comme un manuel de philosophie scolastique traitant avec une certaine indépendance, et suffisam-

[1] T. XII, 1885, p. 68 et suiv.

ment d'érudition, les problèmes métaphysiques qui se posent à côté des dogmes religieux : l'existence de Dieu, ses attributs, la création du Monde. C'est une constatation qui a son importance puisque cet ouvrage est le traité de théologie le plus répandu de nos contrées, et qu'il a été maintenu dans nos écoles d'enseignement supérieur musulman.

Senoussi débute par la théorie du jugement et il en donne la définition suivante[1] : « Le jugement est l'affirmation ou la négation d'une chose. » Définition d'Aristote qui s'exprime ainsi : ἔσ7ιν ἡ ἀπλῆ ἀπόφανσις φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν[2] « Le jugement est une énonciation sur ce qui est ou n'est pas ». Le type du jugement chez le scolastique musulman est donc, ainsi que pour Aristote, le jugement catégorique. « Cette affirmation ou cette négation, ajoute Senoussi[3], émane soit du dogme, soit de l'expérience, soit de la raison. C'est pour cela que le jugement se subdivise en trois espèces : dogmatique, expérimental et rationnel. » Une semblable division ne saurait appartenir qu'à un théologien. Senoussi ne s'étend pas davantage, dans le texte, sur le jugement dogmatique et le jugement expérimental, et il énonce de suite les trois catégories du jugement rationnel qui sont : la nécessité, l'impossibilité et la contingence. Mais auparavant il convient de faire une remarque sur la définition du

[1] Luciani, p. 22.
[2] *De Interpr.*, ch. V.
[3] Luciani, p. 22.

jugement rationnel[1] : « Le jugement rationnel, dit-il, s'entend des choses dont la raison perçoit l'existence ou la négation, sans s'appuyer ni sur l'expérience, ni sur l'autorité d'une règle imposée. » Si le texte arabe est fidèlement rendu, ce n'est point exact; les jugements rationnels ne perçoivent pas toujours l'existence; ainsi les jugements logiques affirment une simple convenance d'idées, par ex. : « Les chimères sont des êtres ailés. » Tel est bien un jugement rationnel, puisqu'il est analytique, et cependant il n'affirme pas l'existence; c'est simplement une idée qui en enveloppe une autre dans sa compréhension. Au surplus, voici le texte de Senoussi :

اما الحكم العقلي فهو عبارة عما يدرك العقل ثبوته او نفيه
من غير توقف على تكرر ولا وضع واضع

Ne pourrait-on pas traduire : « Quant au jugement rationnel, c'est l'expression de ce que perçoit l'intelligence, que ce soit pour affirmer ou pour nier, sans s'appuyer ni sur l'expérience, ni sur l'autorité d'une règle imposée? »

« Le jugement rationnel est, ajoute Senoussi, circonscrit dans trois catégories : la nécessité, l'impossibilité et la contingence. » Là est tout le plan de l'ouvrage, plan simple, il est vrai, mais artificiel. Senoussi va développer ces trois idées : il y a des

[1] Luciani, p. 26.

choses nécessaires, impossibles et contingentes. Quelles sont-elles à l'égard de Dieu et à l'égard des prophètes?

A l'égard de Dieu, au nombre des choses nécessaires, sont vingt attributs. Dans son Commentaire[1] Senoussi insiste sur ce que, en se servant de l'expression « au nombre de », il a voulu dire que les attributs divins ne se bornaient point à ceux-ci seulement, mais qu'ils étaient لا نهاية « en nombre infini » ou « infinis », si l'on admet l'interprétation de M. Luciani. Dieu devient donc, ainsi que Spinoza le définira deux siècles après, « l'être qui possède *infinita attributa* des attributs infinis » ou « une infinité d'attributs ». L'expression latine de l'éthique est vague et a donné lieu à bien des controverses. En insistant sur le sens particulier de من التبعضية, c'est-à-dire *min partitif*, Senoussi indique clairement, je crois, qu'il a entendu dire « une infinité d'attributs ».

Le premier de ces attributs, l'existence, est, dit-il, *nefsia*, terme qu'il développe ainsi dans son Commentaire[2] : « L'attribut personnel, c'est la modalité, qui appartient nécessairement à la substance tant que dure cette substance, sans que cette modalité dépende d'une cause quelconque. » Alors pourquoi ne pas traduire par « essentiel »? Badjouri définit plus justement ce terme : « L'attribut sans lequel la substance ne se conçoit pas ». L'expression « modalité », dont le traducteur s'est servi ici pour

[1] Luciani, p. 27.
[2] Luciani, p. 31.

rendre le mot حال, n'est pas suffisamment précise. Veut-il entendre par là un attribut? Ici ce n'est pas douteux. Ailleurs, au contraire, c'est un mode : « Les mots : circonscrits dans trois catégories, ajoute-t-il[1], signifient que toute conception qui se forme dans l'esprit, c'est-à-dire tout ce qui est perçu par la raison, en fait de substances, d'attributs réels ou négatifs, de *modalités* préexistantes ou créées, se trouve forcément rangé dans l'une de ces trois catégories. »

Il est important de bien définir les termes; ceux de substance, attribut, mode, sont difficiles à comprendre; de plus le terme arabe حال est vague. La confusion provient, je crois, de ce que tantôt il est employé pour sa valeur technique, c'est-à-dire avec le sens de « mode », tantôt indéterminé, équivalent à ما relatif. Je proposerais de traduire ainsi le passage cité plus haut : « L'attribut *essentiel* est *ce qui* appartient nécessairement à la substance. . . , etc. » Quels sont, d'autre part, ces modes « préexistants » dont parle Senoussi? Ils ne peuvent avoir qu'un sens, celui d'« incréés ». Ce sont les modes « éternels » de Spinoza.

La signification du mot « existence » est, dit Senoussi[2], « évidente ». Cependant il semble que, même à ses yeux, elle soit rien moins que cela. Il suffit pour s'en convaincre de lire le développement qu'il y consacre; il est loin d'accorder à l'argument ontologique une valeur absolue : « Mais ce n'est qu'im-

[1] Luciani, p. 26.
[2] Luciani, p. 28.

proprement que l'on peut, au point de vue de la doctrine d'El Achari, compter l'existence au nombre des attributs. En effet, dans cette doctrine, l'existence c'est la substance même, et non quelque chose qui vient s'ajouter à la substance; or la substance n'est pas un attribut. » Mais il ajoute aussitôt : « Toutefois, comme l'existence sert *dans le langage* à qualifier la substance, et que l'on dit que la substance divine est existante, on peut, sans spécifier, compter l'existence comme un attribut. » En disant que cet attribut sert « dans le langage », في اللفظ, à qualifier la substance, il semble indiquer qu'il n'a qu'une valeur logique, et cela suffirait pour le ranger parmi les adversaires du célèbre argument. Aussi a-t-il cherché à le transformer, et tel est bien vraiment le point original de sa doctrine.

L'argument ontologique, tel que les scolastiques l'ont formulé, repose sur l'idée de perfection : « Dieu est, par définition, l'être qui a toutes les perfections; or l'existence est une perfection, donc Dieu possède l'existence. » En d'autres termes, dire que Dieu n'existe pas est une contradiction, parce que, si vous le concevez, vous le concevez avec l'existence, l'existence étant renfermée dans la définition. Achari, avant Gaunilon, avait compris que ce jugement était analytique. La faiblesse de cet argument est dans la difficulté de passer du possible au réel, distinction que certains scolastiques ont peut-être entrevue, mais qu'ils n'ont aucunement formulée.

Senoussi pose Dieu comme un être absolu, c'est-

à-dire indépendant, et il fonde un argument *a priori* de l'existence de Dieu sur son indépendance. Puis il déduit l'idée de perfection de celle d'absolu[1]. « Du fait, dit-il, qu'il peut se passer de tout ce qui n'est pas lui découlent nécessairement son existence, son éternité dans le passé, sa perpétuité dans l'avenir, sa dissemblance avec les choses créées, son indépendance, ainsi que l'absence de toute imperfection en lui. » Ce n'est point l'argument de saint Anselme, ni même celui de Descartes. Plus loin[2], il explique ce qu'il entend par l'indépendance divine : « Elle doit s'entendre en ce sens qu'il n'est subordonné à aucune chose quelle qu'elle soit; il n'a pas besoin d'un *substratum*, c'est-à-dire d'une substance autre que sa propre substance. . . De même Dieu n'a pas besoin d'un *spécialisateur* (moukhaçis), c'est-à-dire d'un auteur qui lui confère l'existence. » Ce terme est curieux et signifie nécessité d'une autre substance. Leibniz a retrouvé cette terminologie : la création au sens de ce philosophe est la complète détermination. Quand Senoussi, au même endroit, ajoute : « Dieu est une substance non un attribut, comme le prétendent les chrétiens, il vise très probablement la Trinité : s'il y a trois personnes en Dieu ces trois personnes ne peuvent être que des attributs.

Après l'existence, Senoussi énumère six autres attributs qu'il nomme *selbia* « négatifs », parce qu'ils consistent dans la négation de tout ce qui est *a priori*

[1] Luciani, p. 13.
[2] Luciani, p. 29.

incompatible avec la nature divine. Ce sont à proprement parler des attributs métaphysiques. Ils sont nommés négatifs parce qu'ils n'ont pas de contenu; ils nient des imperfections, ainsi on dit : « Dieu est éternel » pour exprimer que Dieu n'a pas eu de commencement. « L'éternité dans le passé, dit Senoussi[1], c'est la négation de l'antériorité de la non-existence par rapport à l'existence; en d'autres termes, dire qu'une chose est éternelle c'est nier que son existence ait eu un commencement. » Cette méthode, dite par la *voie de négation*, طريق النفي « via remotionis », est pour certaines écoles la seule qui soit légitime, toute détermination plus précise ayant pour résultat d'apporter une limitation à la personnalité divine, et renfermant implicitement une négation de son essence infinie. Spinoza a donné une forme plus absolue à cette pensée en l'exprimant : « Determinatio negatio est ».

Outre ces six premiers attributs négatifs, Dieu possède sept attributs nommés معانى, *ma'ani*, expression très exactement rendue dans la traduction de M. Luciani par « idées réelles ». Ce sont en effet des déterminations, des formes positives, du grec εἴδη, des attributs significatifs. Les sept derniers attributs dits معنوية, *ma'naouia* « idéaux », sont ceux dont la signification s'applique à un cas particulier. Ils ne sont en effet que des rapports, et par conséquent n'existent que dans l'esprit. C'est bien ainsi qu'il faut

[1] Luciani, p. 31.

entendre Senoussi quand il les définit : « Des qualités positives qui tiennent le milieu entre l'existence et la non-existence. » Ce serait donc ce que l'intelligence *attribue* à Dieu, et non ce qui appartient *formellement* à Dieu, pour nous servir encore d'une expression de Spinoza. Ainsi Dieu possède en soi la faculté de savoir et d'agir, *ma'ni;* il n'est pensant et agissant que lorsqu'un objet lui est donné, sur lequel il peut penser, *ma'naouia.* Il faut nécessairement supposer la présence d'un objet sur lequel s'exerce la faculté divine de penser ou d'agir. « Le mode idéal, dit Senoussi, est un attribut qui, sans avoir d'existence propre, dépend en outre d'une cause extérieure, de façon à n'appartenir à la substance que pendant que sa cause elle-même est jointe à cette substance. » Il est vrai que, d'autre part, Senoussi a admis la possibilité de considérer ces attributs idéaux comme des « qualités positives adhérentes à la substance du Très-Haut[1] »; mais il est à présumer qu'il ne fait une réserve semblable que dans cet esprit de conciliation, dont il ne se départit guère dans ce livre qu'il destinait au grand enseignement théologique; tandis que la façon dont il analyse et développe la doctrine d'Achari démontre bien que s'il ne s'en autorise pas ouvertement il en reflète cependant l'esprit et les tendances.

En somme, cette distinction entre les *ma'ani* et les *ma'naouia* est purement logique; elle a été suggérée

[1] Luciani, p. 34.

aux théologiens musulmans par la nécessité de ne point se trouver en désaccord avec le Coran. En fait, les idées même en Dieu ont un objet, et quand l'objet est présent ces idées deviennent des modes idéaux. Reste à expliquer l'attribut de la vie qui, disent les philosophes arabes, n'a pas d'objet.

La vie, dit Senoussi, est un attribut par lequel celui qui en est revêtu est capable de perception, يتّصف بالادراك, *iattacifou bel idrak.* Définition incomplète : la vie existe sans perception; à moins que nous ne soyons autorisés à traduire ادراك par le terme leibnizien « aperception », ce qui n'est guère possible, parce que la IVe forme est intensive et donne bien à la racine درك le sens d'« activité spontanée ».

Ayant terminé l'étude des vingt attributs divins dont la connaissance est imposée au musulman, Senoussi développe la preuve de l'existence de Dieu : « La preuve de l'existence de Dieu, dit-il[1], c'est la création du Monde. » Il n'admettrait donc qu'une seule preuve, celle d'Aristote, du premier moteur; cependant nous avons vu que dans son Commentaire il expose l'argument ontologique. Ceci prouverait bien qu'il conserve des doutes sur sa valeur absolue, et qu'il croit nécessaire d'y joindre une autre preuve rationnelle, celle dite *a contingentia mundi.* Il s'y étend longuement et, après avoir démontré que le Monde a eu un commencement, il ajoute[2] :

[1] Luciani, p. 8.

[2] Luciani, p. 38.

« On est forcé de conclure qu'il a eu besoin d'un créateur; si l'on admettait qu'il n'eût pas besoin de créateur, et qu'il fût né de lui-même, on admettrait la coexistence de deux choses incompatibles : l'égalité et la supériorité sans cause. » En employant ce terme, l'auteur semble vouloir réduire ce qui est *sans raison*, mais sans être contradictoire, à ce qui est absurde ou impossible. En réalité, son raisonnement repose sur le principe des indiscernables : « Deux choses identiques par leur dénomination intrinsèque ne peuvent exister. » Mais il n'a pas encore la notion nette de ce principe que Leibniz sera le premier à formuler. On en retrouve plus loin [1] une autre application dans la démonstration de l'unité divine. « S'il existait un créateur ayant au même degré que Dieu le pouvoir de créer une chose possible, quand les deux puissances se porteraient sur cette chose, cette chose ne pourrait être créée par les deux simultanément..... S'ils sont l'un et l'autre impuissants à l'égard de cette chose possible, ils le sont à l'égard de toutes les autres, puisqu'il n'y a point de différence entre elles. »

De l'existence du Monde il infert que Dieu est cause intelligente et finale [2]. « L'action de la puissance éternelle est subordonnée à la volonté de Dieu à l'égard de l'effet à produire; et la volition de Dieu à l'égard de cet effet est subordonnée à la connaissance de cet effet. » Senoussi établit ainsi que Dieu pos-

[1] Luciani, p. 42.
[2] Luciani, p. 43.

sède l'intelligence et la vie. « Or, ajoute-t-il, la puissance, la volonté et la science, sont subordonnées à la vie, puisqu'elle en est la condition, et qu'une chose subordonnée à une condition ne saurait exister sans la réalisation de cette condition. Donc l'existence de toute chose créée, quelle qu'elle soit, suppose chez son créateur l'existence de ces quatre attributs. »

Platon avait démontré de la même façon que les idées sont des substances actives et vivantes, et dans le Sophiste Dieu devient un Dieu personnel, le Dieu de toutes les religions. On pourrait croire que les philosophes arabes ont analysé le passage suivant de ce dialogue[1] : *τί δὲ πρὸς Διός; ὡς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἦ ῥᾳδίως πεισθησόμεθα τῷ παντελῶς ὄντι μὴ παρεῖναι, μηδὲ ζῆν αὐτὸ μηδὲ φρονεῖν, ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἅγιον νοῦν οὐκ ἔχον, ἀκίνητος ἑσἶὸς εἶναι;* « Mais quoi ? par Jupiter, nous laisserons nous facilement persuader que ni le mouvement, ni l'âme, ni la vie, ni la sagesse n'appartiennent véritablement à l'être absolu; qu'il ne vit pas, qu'il ne pense pas, mais que, vénérable et auguste intelligence, il demeure immobile ? »

Mais si, dans Senoussi, on retrouve l'inspiration de certains passages de Platon et d'Aristote, il n'est guère probable qu'il ait bien connu ces deux philosophes dans l'ensemble de leur doctrine. Ce qu'il y a de plus remarquable chez cet auteur, c'est la netteté

[1] 248 *E*.

avec laquelle il développe les principaux problèmes théologiques qui agitaient l'École. Son mérite est de les avoir étudiés avec un sens philosophique incontestable, ne s'en tenant point seulement aux mots comme beaucoup de ses contemporains. Il était, du reste, en grand progrès sur son époque, et c'est faire de son livre un éloge qui a sa valeur que de constater qu'il nous a conduits plusieurs fois au seuil de la philosophie moderne.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

E. LAUNE. *MANUEL FRANÇAIS-ARABE* ou recueil d'actes administratifs, judiciaires et sous-seing privé traduits en arabe. Alger, A. Jourdan, 1897, 1 vol. in-12, 426 pages.

Dans toutes les langues, les termes en usage parmi les gens de la basoche ont une signification particulière qui ne correspond pas toujours à l'idée qu'éveillent ces mêmes mots, pris dans leur acception courante. La précision qu'on a voulu atteindre pour éviter toute ambiguïté est la cause de cet écart souvent assez considérable et qui déroute d'autant plus ceux qui ont à les traduire dans une langue étrangère qu'ils retrouvent chez les autres peuples ces mêmes singularités. En Algérie, où existe la nécessité constante de faire passer d'une langue dans une autre des textes juridiques ou administratifs, les interprètes sont souvent fort embarrassés pour exprimer exactement la pensée qu'ils ont à rendre, les dictionnaires actuels arabes-français ne fournissant que des renseignements incomplets et parfois inexacts sur tout ce qui touche aux choses du droit. Dans sa longue carrière d'interprète judiciaire, M. Laune a pu constater par lui-même la peine qu'il fallait prendre quand on veut faire passer du français en arabe ou réciproquement les pièces de toute nature auxquelles la législation musulmane et surtout les lois françaises ont donné naissance. C'était donc rendre un réel service à tous ses collègues que d'entreprendre, comme l'a fait M. Laune, la rédaction du *Manuel français-arabe* qu'il vient de publier. Il a réuni là deux cents formules différentes d'actes, dont il présente le texte français en regard du texte arabe, de façon à ce que chacun puisse se rendre un compte tout à fait exact des termes qui se correspondent dans les

deux langues. M. Laune, qui a suivi autrefois les savantes leçons de Combarel et à la mémoire duquel il a dédié son livre, a réussi pleinement à atteindre le but qu'il s'était proposé : son style arabe est correct et les expressions qu'il emploie appartiennent bien au langage juridique. Rarement il y aurait de légères modifications à y introduire pour remplacer par une tournure plus arabe certains passages qui rappellent plutôt la façon d'exprimer sa pensée en français que celle spéciale au génie de la langue arabe. Mais, je le répète, cela est fort rare et n'empêche jamais le texte d'être intelligible pour les indigènes qui auront à le lire. Grâce à ce travail et à d'autres du même genre qui se publient de temps à autre, quoique pas assez fréquemment peut-être, la tâche des arabisants devient chaque jour plus aisée en Algérie, où la pratique de la langue impose des obligations spéciales, dont bien longtemps on a fait fi dans les anciennes publications inspirées surtout par l'enseignement purement théorique, qui était le seul pratiqué en Europe jusqu'à ces dernières années.

O. Houdas.

NOUVELLES PUBLICATIONS DE L'IMPRIMERIE CATHOLIQUE DE BEYROUTH.

L'Université catholique de Beyrouth travaille avec une activité digne de tout éloge à répandre la connaissance et le goût de la littérature arabe. Chaque nouveau catalogue de son imprimerie nous en fournit la preuve. J'ai rendu compte, l'année dernière, de deux éditions dont le zèle éclairé du P. Louis Cheikho a enrichi le domaine de l'arabe dit, à tort ou à raison, *littéral*. L'une, le *Livre de la correction du langage*, par Ibn Sikkit, savant lexicographe du IIIe siècle de l'hégire, nous a fait connaître les nuances les plus délicates, les analogies les plus fugitives d'une langue dont les meilleurs dictionnaires n'ont pas encore révélé toutes les richesses. La

troisième et dernière partie de ce curieux Traité vient de paraître, et les notes grammaticales, philologiques et historiques, ainsi que les index détaillés dont le savant éditeur les a accompagnées en rehaussent la valeur.

Presque en même temps, le P. Cheikho publiait sous le titre de *Poëtesses arabes* la première partie d'un recueil où se trouveront réunies dans un large cadre toutes les pièces, *qaçidahs*, *ghâzels*, élégies, improvisations, etc., qui ont eu des femmes pour auteurs, aussi bien les filles du désert que les habitantes des *harems*, depuis les deux ou trois siècles qui ont précédé l'islamisme jusqu'à une époque voisine de la nôtre. M. Cheikho poursuit assidûment ce travail, et il ne se passera pas longtemps avant que j'aie le plaisir d'en annoncer l'achèvement. On peut, dès à présent et par ce qui en a paru, reconnaître le caractère particulièrement attrayant de cette galerie poétique, je pourrais ajouter et son mérite d'œuvre inédite, car l'essai déjà ancien de A. Perron n'est qu'une esquisse destinée au grand public, sans souci de la précision historique.

Aujourd'hui c'est une contribution à l'étude de l'arabe que nous fournit le P. Cheikho, qui pour une moitié au moins de sa tâche a fait appel à la collaboration du P. Durand. Ce nouvel ouvrage se compose de deux parties : un abrégé de grammaire et un choix de morceaux en prose et en vers [1]. Dans une courte préface les deux éditeurs semblent s'excuser de donner, après tant d'autres, un Manuel de langue arabe, et, en effet, c'est un champ qui a été exploité presque jusqu'à l'épuisement. Pour ne parler que de ce qui est sorti des presses de Beyrouth, MM. Eddé, Blin, Vernier et Belot ont, à tour de rôle et avec des mérites divers, fourni leur contingent à cette étude laborieuse. L'œuvre nouvelle n'a voulu être qu'un simple précis, un résumé des règles strictement nécessaires, sans aucun de ces détails qui encombrent les grammaires, au grand effroi des débutants. Ce

[1] Pars prior : *Elementa grammaticæ arabicæ*, 1896, in-12, 179 pages. Pars IIª : *Chrestomathia arabica cum lexico, variisque notis*, un vol. in-12, Beyrouth, 1897, 486 pages.

plan a été fidèlement suivi, peut-être même trop strictement. Si certaines parties, la conjugaison, par exemple, qui ne compte pas moins de 31 tableaux, ont été traitées avec les développements indispensables, d'autres au contraire, surtout la syntaxe, pèchent par un excès de concision. La méthode des grammairiens arabes a été suivie ici de préférence. Loin de moi la pensée d'en faire un reproche aux éditeurs : ils ont travaillé en Orient et, en premier lieu, pour des Orientaux. Mais, dans toute tentative de fusion entre deux systèmes aussi opposés que celui des Arabes, et nos théories occidentales, il restera toujours quelque chose d'indécis, de flottant, qui nuit à la parfaite exposition des règles.

Au surplus, la grammaire n'est ici que l'accessoire et comme la préface de l'anthologie à laquelle elle se rattache par de continuelles références. Celle-ci est l'œuvre exclusive du P. Cheikho et fait honneur à l'étendue et à la variété de ses recherches. C'est, autant que le comportent les limites d'un livre d'enseignement, un tableau complet de la littérature arabe. Cent trente écrivains y figurent, répartis entre douze chapitres dont voici l'énoncé : I, *Extraits bibliques et religieux;* II, *Extraits du Coran;* III, *Proverbes;* IV, *Morale;* V, *Philosophie et théologie;* VI, *Morceaux oratoires;* VII, *Fables;* VIII, *Narrations, Contes plaisants;* IX, *Histoire et Géographie;* X, *Prose ornée;* XI, *Poésies;* XII, *Spécimen d'écritures cursives.*

La graduation usitée dans les ouvrages de ce genre se conciliait difficilement avec l'ordre adopté dans celui-ci : les fables de Lokman, par exemple, viennent après de longs extraits de traités théologiques ou scolastiques d'une lecture assez ardue. Mais le mal n'est pas grand, et après quelques tâtonnements, l'étudiant, même le moins expérimenté, saura trouver sa route. Et quel profit il tirera d'un livre où tous les styles, tous les genres sont représentés! A l'exception du *Medjâni oul-edeb* du même auteur, ouvrage d'une étendue considérable, mais moins adapté à l'étude progressive de la langue, je ne crois pas qu'une anthologie arabe aussi docu-

mentée ait été publiée jusqu'à ce jour. Ce n'est pas à dire, pourtant, que le travail de M. Cheikho soit à l'abri de toute critique. On pourra lui reprocher d'avoir donné trop de place aux traductions de la Bible et à la théologie chrétienne, aux dépens des textes d'histoire et des biographies. Les notes explicatives, multipliées à l'excès, ne laissent presque aucune difficulté sans la résoudre, et diminuent par là l'initiative du lecteur et les services du lexique. Enfin, mais ceci est une observation de pure forme, ce lexique lui-même, dans le louable dessein de ne pas augmenter le volume, est imprimé, sans ménagement pour les yeux, en caractères d'une ténuité extrême. Mais je tiens a le répéter, malgré ses imperfections légères et inhérentes au plan adopté, le livre nouvellement sorti des presses de Beyrouth mérite d'être recommandé hautement; c'est une œuvre sérieusement élaborée, riche en fragments inédits et digne de figurer dans nos écoles d'Europe à côté des ouvrages didactiques les plus estimes.

Je dois ajouter, en terminant, que ce livre a aussi son utilité pour l'étude des idiomes vivants : plusieurs chapitres se terminent par des morceaux en dialecte d'Égypte et de Syrie, et, à la fin des extraits, on trouvera un certain nombre de planches pour le déchiffrement des écritures cursives, et jusqu'à un spécimen d'arabe coufique. On voit tout ce que renferme d'utile et de nouveau ce volume d'un format commode et « léger au pourchas ». Une fois de plus, tous nos remerciements au Père Cheikho et à l'Université catholique dont il est un des plus érudits et zélés représentants.

B. M.

Le gérant :

RUBENS DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1897.

DIALOGUE ET TEXTES EN BERBÈRE DE DJERBA,

TRANSCRITS ET TRADUITS

PAR

M. A. DE C. MOTYLINSKI,

PROFESSEUR DE LA CHAIRE PUBLIQUE D'ARABE
ET DIRECTEUR DE LA MÉDERSA DE CONSTANTINE.

Dans la première partie de ses savantes *Notes de lexicographie berbère*, M. René Basset a donné une étude sommaire sur le berbère parlé à Djerba, et un vocabulaire du dialecte de cette île. (Paris, *Imprimerie nationale*, in-8°, 1883.)

En 1885, j'ai publié dans le *Bulletin de correspondance africaine* (fasc. V-VI), une *Chanson berbère de Djerba*, texte d'un style un peu spécial et ne renfermant qu'un nombre restreint de mots et de formes grammaticales. Dans son *Loqmân berbère*, M. René Basset a également publié quatre fables en dialecte de Djerba.

Les trois textes en berbère de Djerba dont je

donne la transcription, l'explication et la traduction, ont été recueillis, pendant mon séjour au Mzab, avec mon ami Brahim ben Sliman Chemmakhi.

Les deux premiers ne sont pas des traductions : ils ont été rédigés en berbère par Brahim qui, aidé de quelques conseils, a su donner à l'un d'eux la forme du dialogue, moins façonnée et plus vivante que celle du récit.

On reconnaîtra facilement dans le troisième texte une imitation d'un conte bien connu, dans lequel Djoh'a est remplacé par un certain Iah'med ou Sliman n Imiladen, personnage de Djerba, célèbre par sa naïveté.

N'ayant pas les éléments suffisants pour donner sur le dialecte encore peu connu de Djerba un aperçu grammatical assez complet, je me suis borné à faire suivre les textes de quelques notes sommaires.

Ces documents pourront, je pense, fournir quelques données nouvelles à ceux qu'intéresse l'étude de la langue berbère, qui occupe un domaine si étendu dans nos possessions africaines.

La méthode de transcription adoptée est celle du général Hanoteau.

Le *z* et le *v* emphatiques sont représentés par les signes *z*' et *v*'.

I

DIALOGUE ENTRE UN ÉTRANGER ET UN INSULAIRE DE DJERBA.

L'ÉTRANGER. *Seg man ta n elk'oumeth*[1], *chekkin*[2]?
D'où celui de quartier, toi ?

L'INSULAIRE. *Netch, elk'oumeth iou*[3] *d Addjim.*
Moi, le quartier de moi c'est Addjim.

É. *Matta itouz'ra*[4] *d açebih'*[5] *g elk'oumeth ennouen?*
Quoi est vu de beau dans le quartier de vous ?

I. *Nechchin, oua*[6] *r'erner'*[7] *r'ir trabit eg-*
Nous ne pas chez nous si ce n'est du poisson beau-
geth. Chara idhen, oua r'ernekh ch[8].
coup. Chose autre ne pas chez nous.

É. *Izir', kennim tellim af idis n ilel?*
Donc, vous vous êtes sur le côté de la mer ?

I. *Am iouh. Nechchin, netedder*[9]
Comme cela. Nous nous vivons habituellement
r'ir siis. Midden enner' elkoull atet't'fen trabit,
si ce n'est d'elle. Les gens de nous tous chassent le poisson

L'ÉTRANGER. De quel quartier êtes-vous ?

L'INSULAIRE. Moi, je suis du quartier d'Addjim.

É. Que voit-on de beau dans votre quartier ?

I. Nous n'avons que du poisson en quantité, mais nous n'avons pas autre chose.

É. Vous êtes donc au bord de la mer ?

I. En effet. Nous ne vivons que par elle. Tous nos gens

ouasi inebber[10] *ik'erbachen d'ouasi imeddi*[11] *tileli*
celui qui jette au fond des paniers et celui qui tend le fil
d'ouasi itet't'of si iraddjen[12].
et celui qui attrape par des filets.

É. *Matta teteggem s trabit ouh? tet-*
Quoi vous faites habituel avec ce poisson? vous
tettem th ner' tezenzim th?
mangez lui ou vous vendez lui?

I. *Chara nouggai al essouk' amek'k'ar,*
Une chose nous transportons vers le marché grand,
chara nouggai al elh'areth[13], *chara*
une chose nous transportons au quartier juif, une chose
netar'et id[14] *al Ath Alemmai.*
nous apportons habituellement elle vers les Ath Alemmai.

É. *Oua r'erouen chara idhen manis adderem*[15]?
Ne pas chez vous une chose autre d'où vous vivez?

I. *R'erner' midden imek'k'aren ikhouadjain*[16] *didebav'*
Chez nous des gens grands riches possesseurs
n tezemmourin et-tar'liouin[17] *et-tekirza n imendi et-teni-*
d'oliviers et palmiers et culture des grains et des len-

prennent le poisson, les uns en jetant des paniers, d'autres en tendant la ligne, d'autres les prennent avec des filets.

É. Que faites-vous de ce poisson? Le mangez-vous ou le vendez-vous?

I. Nous en transportons une partie au grand marché, et une partie au quartier juif; le reste nous l'apportons chez les Ath Alemmai.

É. N'avez-vous pas d'autre moyen d'existence?

I. Il y a chez nous des gens notables et riches qui possèdent des oliviers et des palmiers, et se livrent à la culture

fin. Iadhidhnin didebav' n teh'ouna[18] *i temouraouin zen-*
tilles. D'autres possesseurs de boutiques aux pays ils

zan ellefeth[19] *et-tebet't'aniin*[20] *d'chara idhen.*
vendent les habillements et les couvertures et chose autre.

Ouilin ious ed al tamourthis, iz'ot't' ner' idhenni i tar'liouin
Celui qui vient au pays de lui, tisse ou tire aux palmiers
et'-t'amzin ner' itemiel i temot'chin et-tez'ourin.
et à l'orge ou laboure aux figuiers et aux vignes.

É. *Aman ennouen d matta? Ettit'aouin*[21] *ner' d anouiin?*
L'eau de vous c'est quoi? Des sources ou des puits?

I. *Oua r'ernekh ch aman eggouren af oudem*
Ne pas chez nous des eaux elles marchent sur la surface
n temourth. Tissi nner' seg lessouar'. Nek'-
de la terre. La boisson de nous de les citernes. Nous creu-
k'az[22] *in ettefesk'iin*[23] *tcharan*
sons habituellement à des galeries couvertes elles remplissent
inouh s.ouaman n ouanzer[24]. *Terah'-*
celles-ci (les citernes) d'eau de pluie. Vont habituelle-
aneth tisednan et-temchkanin[25] *et-tar'neth id siisneth*
ment les femmes et les petites filles elles apportent d'elles

des grains et des lentilles. D'autres ont des boutiques dans divers pays, et vendent des vêtements, des couvertures et autres objets. Ceux qui restent dans leur pays tissent ou tirent de l'eau pour leurs palmiers et leur orge, ou labourent les champs de figuiers et les vignes.

É. Quelles eaux avez-vous? Sont-ce des sources ou des puits?

I. Nous n'avons pas d'eaux courantes à la surface du sol. Nous tirons notre boisson de citernes. Nous creusons des galeries couvertes qui remplissent les citernes d'eau de pluie. Les femmes et les petites filles vont la chercher dans des

g elâbarath[26] *eddjedoua, mar'er aman n tiina*[27]
dans les cruches et les pots, parce que les eaux des puits de
nner' ou ah'lin[28], *am aman n ilel. Aman*
nous ne pas sont bonnes, comme les eaux de la mer. Les eaux
n tiina tesessin ten r'ir tar'la
des puits boivent elles habituellement si ce n'est le palmier
d'imendi.
et les céréales.

É. *R'erouen cha midden eggeth g elh'oumeth*
Chez vous chose de gens beaucoup dans le quartier de
ennouen?
vous?

I. *R'erner' eggeth, it'er n elh'oumath n Djerba.*
Chez nous beaucoup, plus que les quartiers de Djerba.
Nechchin, midden enner' aχ ijjen ouh'ades g oum-
Nous, les gens de nous chaque un unité de lui dans le
ezdar'is[29], *ou nelli g oumχan ijjen,*
jardin de lui, ne pas nous sommes dans endroit unique,
am temdinin. Bav' n oumezdar', elh'ouch is[30]
comme les villes. Le possesseur de jardin, la maison de lui
g ouammas is, netta d'iler'man is d'ifounasen is[31].
au milieu de lui, lui et les chameaux de lui et les bœufs de lui.

cruches et des pots. Car l'eau de nos puits est mauvaise comme l'eau de la mer. Cette eau ne sert qu'à abreuver les palmiers et les céréales.

É. Avez-vous de nombreux habitants dans votre quartier?

I. Nous en avons beaucoup, plus que les autres quartiers de Djerba. Chez nous chacun est à part dans son jardin; nous ne sommes pas réunis en un seul endroit comme dans les villes. Le propriétaire d'un jardin a sa maison au milieu; il est là avec ses chameaux et ses bœufs. Nous mettons au milieu

Netegg it't'an ammas n oumezdar'
Nous faisons habituellement des chiens au milieu du jardin
ou taddjin[32] *oui illan aiadef*[33]
ne pas ils laissent habituellement celui étant il entrera
diis r'ir bav'is. Tisednan tek'or-
dans lui si ce n'est le maître de lui. Les femmes cardent
chelneth, telemneth, teggeneth
habituellement, filent habituellem^t, elles font habituellement
tiourdiin; nechchin nouggai[34] *nezenza g es-*
des pelotes; nous nous transportons nous vendons au
souk', nesar' ilisan[35].
marché, nous achetons des toisons.

É. *T'arliouin ennouen assougass ou âbaneth*[36]
Les palmiers de vous cette année ont été abondants
ner' d aferrou?
ou bien c'est peu?

I. *Tez'red' al ousili*[37] *eggeth; neththath*
Vous voyez à la poussée beaucoup; elle (le palmier)
tezelz[38] *tir'iouin; mag d ik'imen diis al-*
a secoué les petites dattes; ce qui là étant resté dans lui jus-

du jardin des chiens qui ne laissent entrer personne que le propriétaire. Les femmes cardent, filent et font des pelotes que nous emportons pour vendre au marché et acheter des toisons.

É. Vos palmiers ont-ils donné beaucoup cette année, ou peu?

I. Vous voyez que la poussée a été abondante; mais les palmiers ont laissé tomber les jeunes dattes. Ce qui restait,

d idhab[39] *iouet fell as anzer, ioudha*[40]
qu'à ce qu'il mûrisse a frappé sur lui la pluie, il est tombé
d elmakhmakh[41].
dans la fermentation.

É. *Tiini*[42] *ennouen d matta? Neththath taçebihet am*
La datte de vous c'est quoi ? Elle bonne comme
tiini n Eldjerid ner' mammeχ temmoud'[43] ?
la datte du Djerid ou bien comment elle est ?

I. *Aχ emler: nechchin, tiini nner' d ellemsi*
Je vous dirai : nous la datte de nous c'est le lemsi
et-tâk'iout. R'erner' siisneth eggeth; r'erner' ma-
et la tâk-iout. Chez nous d'elles beaucoup; chez nous le ma-
tat'ma et-tenafzaouit et-tar'art aferrou. Eddegleth[44],
tat'ma et la tenafzaouit et la tar'art un peu. La degla,
am neththath, ou lli ch.
comme elle, ne pas il est chose.

É. *Taçebih'et i tiini ennouen d matta?*
La bonne parmi les dattes de vous c'est quoi ?

I. *Ellemsi, mar'er itouatcha*[45] *tir'iouin*
Le lemsi, parce que il se mange en petites dattes

avant d'arriver à maturité, a été touché par la pluie et s'est gâté par la fermentation.

É. Quelles sont vos dattes ? Sont-elles bonnes comme celles du Djerid, ou quelle est leur qualité ?

I. Je vais vous dire : Nos dattes sont le lemsi, la tâk'iout; nous avons de ces espèces en abondance. Nous avons aussi le mat'atma, la tenafezaouit et la tar'art, mais en petite quantité. Il n'y a pas de dattes comme la degla.

É. Quelle est la meilleure de vos dattes ?

I. C'est le lemsi, parce qu'on mange ses jeunes dattes

tiourar'in; *ternid'* *izouggaren is* *am tamemt*
jaunes; tu ajoutes les dattes fraîches de lui comme le miel

d' elâlik'is[46], *almi* *ik'k'our, netta* *d açebih n mag*
et le régime de lui, lorsque il est sec, lui le bon de ce

ellan.
qu'étant.

É. *Tououid'id*[47] *azemmour* *r'erouen* *eggeth.* *Te-*
Tu as dit à moi l'espèce olivier chez vous beaucoup. Vous

teggem *siis* *oud'i ?*
faites habituellement d'elle de l'huile ?

I. *Netteg* *siis* *oud'i eggeth* *et-*
Nous faisons habituellement avec elle de l'huile beaucoup et

tfitourt *nesetchai th*[48] *ai iler'man*
le résidu (des olives) nous faisons manger lui aux chameaux

ed'oumerdjin[49] *ennar'el t*[50] *i temourth, idougel*[51]
et la lie (de l'huile) nous versons elle à terre, elle devient

tajenjourt.
fumier.

É. *Ezzouail* *eggeth* *ellan r'erouen?*
Les bestiaux beaucoup sont chez vous ?

encore jaunes; de plus, ses dattes fraîches sont comme du miel, et son régime, quand il est sec, est tout ce qu'il y a de meilleur.

É. Vous m'avez dit que vous aviez beaucoup d'oliviers. Faites-vous de l'huile avec leurs fruits ?

I. Nous en faisons de l'huile en quantité; nous faisons manger le résidu des olives aux chameaux; quant à la lie de l'huile, nous la versons à terre où elle se transforme en fumier.

É. Avez-vous beaucoup de bétail ?

1. *R'erner' ir'ial ed' elbr'al neggour feltasen*
Chez nous des ânes et des mulets nous allons sur eux

al essouk' d' elh'areth ed' elmers, nesaouadh
vers le marché et le quartier juif et le port, nous faisons ar-

asen elfelah'et enner', tifelfelt d' ouafçol[52]
river à eux la culture de nous, des piments et des oignons

d'imot'chan et-tez'ourin d'elbit'er[53] *d' mag ellan*
et des figues et des raisins et des figues-fleur et ce qui étant

nezenza diisen. Erni ndhenni af elbr'al
nous vendons dans eux. Ajoute nous tirons par les mulets

d' ifounasen ed'iler'man aman seg ouanouiin nese-
et les bœufs et les chameaux les eaux des puits nous faisons

soua siisen imendi. Tesestoun id af oulli[54],
boire avec elles le grain. Vous interrogez moi sur les brebis,

oua r'ernekh ch. Aisoum enner' ita-
ne pas chez nous chose. La viande de nous vient habituelle-

sed s tebaialt[55], *ettaouint id ibiaten*[56],
ment du pays arabe, apportent habituellement elle les Arabes,

tili d'izmer d'ouberkous et-ter'at' d'ir'id, mar'er
brebis et agneau et mouton et chèvre et agneau parce que

1. Nous avons des ânes, des mulets sur lesquels nous allons au marché et au quartier juif; nous y transportons les produits de notre culture : piments, oignons, figues sèches, raisins, figues fraîches et tout ce qu'il y a, pour le vendre en ces endroits. De plus, avec les mulets, les bœufs et les chameaux, nous tirons l'eau des puits pour en arroser les céréales. Si vous m'interrogez au sujet des brebis, nous n'en avons pas. Notre viande vient du pays arabe; les Arabes l'apportent sous forme de brebis, d'agneau, de mouton, de chèvre et de chevreau; car nous n'avons pas d'endroit où

nechchin oua r'ernekh ch mani efred'neth oulli, aχ
nous ne pas chez nous où paissent les brebis chaque

amezdar' elh'ouch is g ouammas is, tamourth enner'
jardin la maison de lui au milieu de lui, la terre de nous

tez'z'ou s ouzemmour et-tar'la, oul
est plantée de l'espèce olivier et de l'espèce palmier, ne pas

diis ch elkhela.
dans elle le vide.

É. *Egg fella elmerroueth*[57], *seχn id amezdar'*
Fais sur moi le service, montre à moi un jardin

seg imezdar'en aisi[58] *daçebih', az'rer' mag diis*
d'entre les jardins il sera beau, je verrai ce que dans lui

d' mammeχ temmoud'im diis.
et comment vous êtes dans lui.

I. *Tourou, chekkin, d arnaou iou; as ed, aχ esadfer'*[59]
Maintenant toi ami de moi; viens toi je ferai entrer

amezdar'iou, az'red' mag diis s tit'aouin eχ;
le jardin de moi, tu verras ce que dans lui avec les yeux de toi;

in tedholbed' at afed'.
ce que tu demandes lui tu trouveras.

les brebis puissent paître. Chaque jardin a sa maison au milieu; notre terre est plantée d'oliviers et de palmiers, et ne contient pas de terrains vagues.

É. Faites-moi un plaisir; montrez-moi un de vos beaux jardins, afin que je voie ce qui s'y trouve et comment vous y êtes.

I. Vous êtes maintenant mon ami : venez, je vous ferai entrer dans mon jardin; vous verrez de vos yeux ce qu'il en est, et vous trouverez ce que vous demandez.

É. *Ihi, chekkin d argaz d açebih. Eiiour*[60] *ezzath iou,*
Bien, toi un homme bon. Marche devant moi,
netch ellir' deffer eχ.
moi je suis derrière toi.

I. *Nella niouodh; ebbed, amirer'*[61]
Nous sommes nous arrivons; arrête toi, j'ouvrirai
imi anadef. K'a mirer'[62]. *Adef ezzath iou,*
la porte nous entrerons. Voici j'ai ouvert. Entre devant moi,
anadel sii imi al d niouodh
nous commencerons de la porte jusqu'à ce que nous arrivions
anou nerr ed al elk'ouch; anas ed
au puits nous reviendrons vers la maison; nous irons
s eldjiht ouh d azelmat'.
de ce côté le gauche.

É. *Aχ emler', ai arnaou; eddj ied ak'imer' aferrou*
A toi je dirai, ô ami; laisse moi je m'assieds un peu
addoug temot'chin ouh, diis neth edhdholl eggeth, tamourth
sous ces figuiers, sous eux l'ombre beaucoup, la terre
en sneth tesemodh, ekkeser' addoug en sneth elâia ou.
d'elle est froide, j'ôterai sous eux la fatigue de moi.

É. C'est parfait, vous êtes un brave homme. Marchez devant moi, je vous suis.

I. Nous voici arrivés; arrêtez-vous, je vais ouvrir la porte pour que nous entrions. C'est fait, j'ai ouvert. Entrez devant moi; nous commencerons à partir de la porte jusqu'à ce que nous arrivions au puits, ensuite nous reviendrons à la maison; allons de ce côté, à gauche.

É. Un mot, mon ami; laissez-moi m'asseoir un peu sous ces figuiers qui donnent beaucoup d'ombre et sous lesquels la terre est fraîche. Ma fatigue se dissipera sous ces arbres.

I. *Egg mammeχ tekhsed'; amezdar' d amezdar' eχ.*
Fais comme tu veux; le jardin c'est le jardin de toi.

K'iem dah tourou, netch arah'a[63] *al elh'ouch*
Reste ici maintenant, moi j'irai à la maison,

adar'er' aferrou ouaman n essour' sk'âan[64]*, aspued'.*
j'apporterai un peu d'eau de la citerne fraîche, tu boiras.

(*Seg d iour'a aman, isoua, iououa ias.*)
(Lorsque il a apporté l'eau, il boit, il dit à lui.)

Amaneχ ou ten ez'rir' g ijj ououmχan
Les eaux de toi ne pas elles j'ai vu dans un seul endroit

am nithenin. Tourou, ertah'er'. Tatchiout ouh elli
comme elles. Maintenant, je suis reposé. Cette négresse que

z'rir' diis r'ar es amechkan g ouar'ill is tezouzoun
je vois dans elle chez elle un petit dans bras d'elle elle berce

diis, enneχ ner'aha?
dans lui de toi ou non?

I. *Teddin ennou, ouddin d memmi.*
Celle-ci de moi, celui-ci est mon fils.

É. *Ma s tetini*[55] *i oumechkan?*
Quoi à lui elle chante au petit?

I. Faites comme il vous plaira; le jardin est à vous. Restez ici maintenant, pendant que j'irai à la maison vous chercher un peu d'eau fraîche de la citerne, pour que vous buviez.

(L'homme ayant apporté l'eau, l'étranger boit et dit :)

Je n'ai jamais vu nulle part d'eau comme celle-ci. Je suis maintenant reposé. Cette négresse que je vois ayant dans ses bras un enfant qu'elle berce, est-elle à vous ou non?

I. La négresse est à moi et l'enfant est mon fils.

É. Que chante-t-elle à l'enfant?

I. *Teml as :*
Elle dit à lui :

aidder memmi, aimr'er,
vivra mon fils, il grandira,
aiarah' al ouidder,
il ira au rivage,
adiar' siis izmer.
il apportera de lui un agneau.

E. *Aiouh damezdar' ex z'rikh t; ekkerer' adarah'*
Ceci le jardin et toi j'ai vu lui je me lève j'irai
al r'erner'. Abrid'iou d azirar eg iedh
vers chez vous. Le chemin de moi est long dans la nuit
ious ed. Chekkin, matta nedder, aχ errer'
arrive. Toi ce que nous vivrons, à toi je rendrai
elkefaχ.
la récompense de toi.

I. *Ourouh! ad afed' elkheir d'ouarrezg.*
Va! tu trouveras le bien et la fortune.

I. Elle lui dit :

Mon fils vivra et grandira,
Il ira au rivage,
Et en rapportera un agneau.

É. J'ai bien vu votre jardin. Je vais me lever pour m'en aller chez moi. Ma route est longue et la nuit arrive. Tant que nous vivrons je resterai votre obligé.

I. Allez. Puissiez-vous trouver le bien et la fortune!

NOTES DU DIALOGUE.

[1] *Elh'oumeth*, arabe حومة.

[2] Les pronoms personnels sont : *netch* « moi », *chekkin* « toi » (masc.), *chemmin* « toi » (fém.); *netta* « lui », *neththath* « elle », *nechnin* « nous », *kennim* « vous » (masc.), *chemmitin* « vous » (fém.), *nithnin* « eux », *nithenthin* « elles ».

[3] *Elh'oumeth iou.* Les pronoms suffixes du nom sont : *iou* « de moi » *eχ* « de toi » (masc.), *im* « de toi » (fém.), *is* « de lui, d'elle », *enner'* « de nous », *ennouen* « de vous » (masc.), *eniχmeth* « de vous » (fém.), *ensen* « d'eux », *ensneth* « d'elles ».

[4] *Touz'ra*, forme passive du primitif *z'ér* « voir ».

[5] *Açebih'*. arabe صبيح.

[6] La négation s'exprime par *oua...ch*, *ou...ch*, *oul...*, *our...*, *ouar....*

[7] Comme dans les autres dialectes, l'idée de possession s'exprime généralement par la particule *r'er* « chez », suivi des pronoms affixes : *r'eri* « chez moi, j'ai », *r'ereχ* « tu as » (masc.), *r'erem* « tu as » (fém.), *r'ares* « il ou elle a », *r'erner'* « nous avons », *r'erouen* « vous avez » (masc.), *r'erχmeth* « vous avez » (fém.), *r'ersen* « ils ont », *r'ersneth* « elles ont ».

[8] Le *r'* formatif de la 1re personne du pluriel se change en *kh* devant *ch*. Cette particularité phonétique se produit également après le *r'* de la 1re personne du singulier dans les verbes, lorsqu'il est suivi du pronom complément : *z'rikht* pour *z'rir't.*

[9] *Tedder*, forme d'habitude de la racine *edder*, commune à tous les dialectes. La forme d'habitude s'exprime dans le dialecte de Djerba : 1° en préfixant *t*; 2° en préfixant *at*; 3° en préfixant *ett*; 4° en intercalant *a* avant la dernière radicale : *emel*; *emal*; 5° en redoublant la radicale qui précède la dernière ou la dernière radicale : *emmel*, *z'err* « voir »; 6° en combinant ces deux dernières formes : *emmal*; 7° en ajoutant la désinence *ai* : *ouggai*, *setchai*.

[10] *Inebber*, racine arabe نبر « fouiller, chercher au fond ».

[11] *Imeddi*, racine arabe مدى.

[12] On retrouve ce vocable dans le dialecte des Nefousa sous la forme plus dure *ireggen*. Peu-être de la racine arabe رقّ.

[13] Cette forme d'habitude du verbe *etch'* « manger » se retrouve dans plusieurs dialectes.

[14] *Tar'*, forme d'habitude de *ar'*, aoriste *iour'a*, «prendre, emporter». On trouve également la forme *ettar'*.

[15] *Adderem*. La lettre formative *t* de la 2e personne disparaît au futur : *a-sou-er'* «je boirai»; *a-sou-ed'* «tu boiras»; *ai-sou* «il boira»; *at-sou* «elle boira»; *an-sou* «nous boirons»; *a-sou-em* «vous boirez» *a-soue-meth* «vous boirez» (fém.); *a-sou-en* «ils boiront»; *a-sou-eneth* «elles boiront».

[16] C'est le pluriel berberisé du mot خواجا.

[17] *Et-tar'liouin* pour *d'tar'liouin*. *Et-tekirza* pour *d'tekirza*.

[18] *Tch'ouna*, pluriel à forme berbère du mot arabe حانوت.

[19] Peut être de la racine arabe لقّ.

[20] *Tabet't'ant*, pluriel *tibet't'aniin*, arabe بطانية.

[21] *Ettit'aonin* pour *d tit'aouin*.

[22] *Ek'k'az*, forme intensive de *er'z*, pour *er'r'az*.

[23] *Ettefesk'iin*, arabe فسقية.

[24] Le mot *anzer* existe également dans le dialecte des Nefousa.

[25] *Tamechkant* plur. *temechkanin* signifie «petite» et par extension «petite fille».

[26] *Elàbarath eddjedoua*. Ces noms d'ustensiles sont empruntés à l'arabe vulgaire.

[27] *Tanout*, plur. *tiina*, diminutif de *anou*.

[28] *Ah'lin*, emprunté à la racine arabe حلا «être doux».

[29] *Amezdar'* de *ezder'* «demeurer» a le sens général d'«habitation». A Djerba il signifie «jardin habité».

[30] *Elh'ouch*, arabe حوش «maison entourée de clôtures, maison de campagne».

[31] *Alr'em*, plur. *iler'man*; *afounas*, plur. *ifounasen*.

[32] *Taddj*, forme d'habitude de *eddj* «laisser».

[33] *Adef* «entrer»; *atef* chez les Nefousa.

[34] *Taourdit*, plur. *tiourdiin*.

[35] *Ilis*, plur. *ilisan*.

[36] Mot emprunté à la racine arabe عبى «remplir».

[37] *Ousili*, peut-être de la racine *ali* «monter» ou encore du mot arabe اصل.

[38] *Zelz*, en arabe زلزل «secouer».

[39] *Idhab dhab*, arabe طاب.

[40] *Oudha*, arabe وطأ.

[41] Le verbe خخخ a, dans l'arabe vulgaire du maghreb, le sens de «manger goûlument». Le mot *makhmakh* du texte paraît plutôt

provenir de la racine arabe مغمغ, avec le sens de « mêler, brouiller, gâter ».

[42] *Tiini*, singulier employé comme collectif.

[43] *Emmoad'* « se comporter, être », comme en tamach'ek' ⊙ ⊐ *amous*.

[44] Tout le monde connaît la datte fameuse, *deglet nour*, que les Arabes du sud appellent « la datte des sultans ».

[45] *Touatch*, forme passive de *etch* « manger ».

[46] *Elalik'* de l'arabe علق « accrocher ». C'est le régime coupé que l'on suspend pour le faire sécher.

[47] *Ououa, iououa* « dire ». On emploie aussi *emel*.

[48] *Setchai*, forme factitive et d'habitude de *etch*.

[49] *Amerdjin*, c'est le liquide noirâtre qui reste au fond de la cuve quand on presse les olives.

[50] *Ennar'el* pour *nenar'el*, de *nar'el* « verser ».

[51] *Dougel* pour *dououel*, arabe دال.

[52] *Tifelfelt d'ouafçol*, arabe فلفل et بصل.

[53] *Elbit'er*, probablement du mot arabe بادر « qui se hâte, hâtif ».

[54] *Oulli* est un collectif.

[55] *Tbaialt*. D'après Brahim Chemmakhi, ce mot viendrait de ابل « chameaux », et signifierait « terre abondante en chameaux ».

[56] *Ibiaten* « les gens de la tente », arabe بيت.

[57] De la racine arabe مرأ, avec le sens de « tirer profit ».

[58] *Aisi* est le futur de *isi* qui exprime l'idée d'existence à l'imparfait; *aisi* correspond à l'arabe يكون.

[59] *Sadef*, forme factitive de *adef* « entrer ».

[60] *Eiiour*, aoriste, *iggour* « marcher ».

[61] *Mir* paraît être la forme passive du primitif *ar, iourou* « ouvrir », que l'on trouve dans le dialecte des Nefousa.

[62] La particule *k'a* exprime le passé, indique que l'action a été faite, comme قد en arabe.

[63] La lettre formative *r'* de la première personne est supprimée en raison du *k'* de la dernière syllabe. *Arak'a* pour *arak'ar'*.

[64] De l'arabe صقع « être glacé ».

[65] *Tini*, semble être une forme fréquentative de *in* « dire ».

II

LA SCIENCE D'IAH'MED OU SLIMANN IMILADEN.

Isi ijjen ouargaz, ammalen as Iah'med
Était un homme, ils disent habituellement à lui Iah'med

ou Sliman n Imiladen i Djirba g Addjim
fils de Sliman des Miloud à Djerba dans Addjim

seg elh'oumeth n Sifaou. R'ares aithma s[1] *ed'*
du quartier de Sifaou. Chez lui les frères de lui et

ied' âmm is diisen mammou
les fils de l'oncle de lui dans eux celui qui

itedden[2], *diisen mammou*
faisait habituellement l'appel à la prière, dans eux celui qui

iâzem[3] *ed' midden seg Ramdhan al Ramdhan*
lisait et les gens du Ramadhan au Ramadhan

ettetten amessi et-tesekkirt[4]
mangeaient habituellement le souper et le repas du lever

g eldjamâ n Ath Limes; an tefaska[5]
à la mosquée des Ath Limes; à l'Aïd

r'erresen izmaren, dzounan
ils égorgeaient habituellement des agneaux, ils partageaient

Il y avait à Djerba un homme appelé Iah'med ou Sliman n Imiladen, habitant Sifaou, un des quartiers d'Addjim. Il avait des frères et des cousins dont les uns étaient moueddens et les autres récitaient (le Koran). D'un ramadhan à l'autre, les gens mangeaient à la mosquée des Ath Limes le souper et le repas de l'aurore. A l'Aïd, on égorgeait des agneaux dont on partageait la viande entre ceux qui lisaient.

aisoum af oui iâzmen. Argaz ouh Iah'med
la viande sur ceux lisant. Cet homme Iah'med

itr'ima[6] *addoug iaddjis,*
il reste habituellement sous la mère de lui

g elh'ouch ensen ittett
dans la maison d'eux il mange habituellement

si iaddjis, neththath tamettouth ettaousert,
de la mère de lui, elle une femme vieille,

netta ou issin iouâzam. Tenchek' fell as
lui ne pas il sait la lecture. Se facha contre lui

iaddjis, ass seg ououssan, tououa ias :
la mère de lui, un jour d'entre les jours Elle dit à lui :

« *A Iah'med, a memmi, aithmaχ d' ied'*
« O Iah'med ô mon fils, les freres de toi et les fils

âmm eχ terah'an al eldjamâ
de l'oncle de toi vont habituellement à la mosquée

n Ath Limes âzemen, tez'allan,
des Ath Limes ils lisent, ils prient habituellement,

ettetten aχ iedh amessi
ils mangent habituellement chaque nuit le souper

et-tesekkirt; chekkin, tek'imed' addoug iou
et le repas de l'aurore; toi, tu restes sous moi

Notre homme Iah'med restait à la charge de sa mère dans la maison de la famille et était nourri par elle. C'était une vieille femme et lui ne savait pas lire.

Un certain jour, sa mère se fâcha contre lui et lui dit : « Iah'med, mon fils, tes frères et tes cousins vont toujours à la mosquée des Ath Limes lire et prier; ils mangent chaque nuit le souper et le repas du lever. Quant à toi, tu restes

tetekked'[7] *erriheth ouourdan iou. Ourouh',*
tu sens habituellement l'odeur des vents de moi. Va,

sedder[8] *iman iχ mani toufid' tameddourt.* »
fais vivre la personne de toi où tu trouves la subsistance. »

Ikker g iedh iarah' al eldjamâ, ik'im deffer
Il se leva dans la nuit il alla à la mosquée, il s'assit derrière

midden al imal : « *Tououa id : Ourouh'*
les gens jusqu'à ce qu'il dit : « Elle a dit à moi : Va

al eldjamâ, atched' baz'in[9] *d'oud'i.* »
à la mosquée, tu mangeras de la bouillie et de l'huile. »

Imal irenni geddoui[10] *iouh am oui illan iâzemen.*
Il récite il répète dans ce bruit comme ceux étant lisant.

Asen as d midden, sellen mag immal,
Vinrent à lui les gens, ils écoutèrent ce que il récitait,

afen t immal[11] *tanfoust is*
ils trouvèrent lui il récite l'histoire de lui

al dheçen. Si in al tourou, alem
jusqu'à ce qu'ils rient. De là jusqu'à présent, lorsque

az'ren ijjen ou issin chara
ils voient un ne pas il sait une chose

avec moi à sentir l'odeur de mes vents. Va, cherche ta vie où tu la trouveras. »

Il se leva dans la nuit et alla à la mosquée. Il s'assit derrière les gens et se mit à dire à plusieurs reprises : « Elle m'a dit : Va à la mosquée, tu mangeras de la bouillie et de l'huile. » Il continuait à répéter ces mots faisant comme ceux qui récitaient les prières. Les gens vinrent à lui et ayant écouté ce qu'il disait, ils trouvèrent qu'il répétait son histoire et se mirent à rire.

Depuis lors jusqu'à présent, lorsque l'on voit quelqu'un

al iterra[12] *iman is issen,*
jusqu'à ce qu'il rende la personne de lui il sait,
emmalen midden : « Ououh am Iah'med
disent habituellement les gens : « Celui-ci comme Iah'med
ou Sliman n Imiladen[13]. »
ou Sliman u Imiladen. »

qui ne sait rien et qui fait le savant, on dit : « Celui-ci est comme Iah'med ou Sliman n Imiladen. »

NOTES DU TEXTE II.

[1] *Ouaoua*, plur. *aithma* « frère ».

[2] *Tedden*, forme d'habitude de *edden*, arabe اذن.

[3] *Âzem*, racine arabe عزم.

[4] *Teseḱkirt*, nom d'action de la forme factitive *sekker* « faire lever », primitif *ekker* « se lever ».

[5] *Tefaska*, plur. *tifaskiouin* « fête », et en particulier « l'aïd El Kebir et l'aïd Eç-Çr'ir. Il s'agit ici de la fête de la rupture du jeûne.

[6] *Tr'ima*, forme d'habitude de *k'im* « rester », arabe قام.

[7] *Tekk*, forme d'habitude de *ekk* « sentir ».

[8] *Sedder*, forme factitive de *edder* « vivre ».

[9] *Baz'in*, c'est l'*âçida* des Arabes.

[10] C'est le mot arabe دوى « bruit du vent, bourdonnement », qui est employé avec le sens de « parole, mot... ».

[11] Primitif *emel*, formes d'habitude *emal* et *emmal*.

[12] *Terra*, forme d'habitude de *err*.

[13] *Imiladen* est le pluriel de *Miloud*. Il signifie là « de la famille des Miloud » ; on dirait en zouaoua : *Ak'med* ou *Sliman n Aith Miloud*.

III

CE QUE DEVIENNENT LES VIEILLES LUNES.

Ijj ouonass, Iah'med ou Sliman n Imiladen iggour
Un jour, Iah'med ou Sliman des Miloud allait

d oubrid', ioufa anilti isefred' oulli;
par le chemin, il trouva un berger il fait paître les brebis;

iz'ra r'ar es taouart[1]. ouour'i af ouχeroum[2] is,
il vit chez lui une outre de lait aigre sur le dos de lui,

icheffed r'ares. Iououa ias anilti : « Chek d irou[3]
il s'approcha vers lui. Dit à lui le berger : « Toi savant

ner' aha? » Iououa ias : « Ih! » mar'er illa iffoud',
ou non? » Il dit à lui : « Oui? » parce que il était il a soif,

ikhs aisou ar'i Iououa ias anilti : « Tourou,
il veut il boira du lait aigre. Dit à lui le berger : « Maintenant,

aiχ sestener' af touthlait[4]. Kan terrid' fella,
toi j'interrogerai sur une parole. Si tu réponds sur moi,

aχoucher' izmer; kan ou terrid' fella[5],
à toi je donnerai un agneau; si ne pas tu réponds sur moi,

Un jour, Iah'med ou Sliman n Imiladen suivait le chemin, quand il rencontra un berger qui faisait paître des brebis. Voyant qu'il avait une outre de lait aigre sur ses épaules, il s'approcha de lui. « Es-tu t'aleb ou non? » lui dit le berger. Il répondit « oui » parce qu'il avait soif et voulait boire du lait. « Eh bien! lui dit le berger, je vais t'interroger sur une question. Si tu me réponds, je te donnerai un agneau; si tu ne

aχ enr'er' s terot't'a[6] *iouh am inouh*[7] *tez'erred'*[8]
toi je tuerai avec ce bâton comme ceux-ci tu vois bien

diisen emmoun ia[9]. »
dans eux ils sont morts déjà. »

Iououa ias Iah'med: « Eml id[10], *aiχ errer'.* » *Ioua ias :*
Dit à lui Iah'med : « Dis à moi, à toi je rendrai. » Il dit à lui :

« *Eml id iiour, iedh amezouar, iteffer'ed*
« Dis à moi la lune, la nuit première, sort habituellement

am az'z'aou al irenni[11]
comme un cheveu jusqu'à ce qu'elle augmente habituellement

aχ iedh al d imr'er am tassirt
chaque nuit jusqu'à ce qu'elle grandisse comme une meule

tamek'k'art al itemez'iin[12]
grande jusqu'à ce qu'elle devienne petite

al d iouodh am mammeχ isi, irouel
jusqu'à ce qu'elle arrive comme comment elle était, elle fuit

fell aner', oul t nez'ar al d ias ijjen
sur nous, ne pas elle nous voyons jusqu'à ce que vienne une

idhen. Mani iterah' iiour ouh amezouar? »
autre. Où va habituellement cette lune ancienne ? »

me réponds pas, je te tuerai avec ce bâton comme ces gens que tu vois et qui sont déjà morts. »

« Parle-moi, répliqua Iah'med, je te répondrai. » Le berger lui dit : « Dis-moi comment il se fait que la lune, la première nuit, apparaît comme un cheveu, puis augmente chaque nuit jusqu'à devenir grande comme une grosse meule de moulin, puis diminue et après être redevenue telle qu'elle était, s'enfuit loin de nous, si bien que nous ne la voyons plus jusqu'à ce qu'il en vienne une autre. Où va cette ancienne lune ? »

Seg isla tourou eddouis,
Lorsque il entendit maintenant les paroles de lui,

iououa ias Iah'med : « A ouar tamesniout[13], *ou tessined'*
dit à lui Iah'med : O ne pas de connaissance, ne pas tu sais

ettediin siis aferrou aferrou
ils pilent habituellement avec elle un peu un peu

al teggen siis ithran. »
jusqu'à ce qu'ils fassent habituellement avec elle des étoiles. »

Iououa ias anilti : « Eddoui d ououh ! » Iouch as
Dit à lui le berger : « La parole est celle-là » Il donna lui

mag iououa, izmer d'ouar'i.
ce que il a dit, un agneau et du lait aigre.

Lorsque Iah'med entendit les paroles du berger, il lui dit : « Ô ignorant, tu ne sais donc pas qu'on la pile en petits morceaux pour en faire des étoiles? — Bien parlé! » répliqua le berger, et il lui donna ce qu'il avait promis : un agneau et du lait aigre.

NOTES DU TEXTE III.

[1] *Taouart*, plur. *tiouarin* « petite outre pour le lait ». C'est le شبيبوطة des Arabes.

[2] *Aχeroum*. Dans le dialecte des Nefousa, *oukrim*.

[3] *Irou*, plur. *irouan*. *T'aleb* « écrivain ». Ce mot semble venir de la racine *ari* « écrira ». On le retrouve dans les dialectes des Beni Mzab et des Nefousa. Au Mzab, les *t'olba* sont classés en trois catégories : les *irouan* « clercs écrivains »; les *imsorda*, pluriel de *amsired* « laveurs de morts »; les *iâzzaben* « reclus ».

[4] Le mot *touthlait* « parole », paraît être le nom d'action d'une forme d'habitude dérivée du thème OUL, qui a donné *aoual* « parole », *siouel* « appeler ».

[5] Comme dans les autres dialectes, on emploie les affixes à la

suite de certaines particules : *fell a* « sur moi », *fell aχ* « sur toi » (masc.), *fell am* « sur toi » (fém.), *fell as* « sur lui, sur elle », *fell aner'* « sur nous », *fell aouen* « sur vous » (masc.), *fell aχmeth* « sur vous » (fém.), *fell asen* « sur eux », *fell asneth* « sur elles ».

[6] Le mot *terot't'a*, malgré son allure berbère, n'est, je crois, qu'une corruption du mot arabe مرضّة « maillet », racine رضّ « briser, meurtrir ».

[7] Les pronoms démonstratifs de cette forme sont :

Ouanouh « celui-ci », *tanouh* « celle-ci », *inouh* « ceux-ci », *tinouh* « celles-ci ».

On emploie également :

Ouddin (masc. sing.), *teddin* (fém. sing.), *ouiddin* et *indin* (masc. pl.), *tiddin* (fém. pl.).

[8] *Z'err*, forme intensive de la racine *z'er* « voir ». Comme en arabe vulgaire, ce verbe s'emploie avec un complément direct ou avec la particule *dii* « dans ».

[9] *Ia*. C'est l'équivalent du mot بعد employé avec le même sens dans l'arabe vulgaire du Maghreb.

[10] *Eml* a également, comme dans d'autres dialectes, le sens plus particulier de « indiquer ».

[11] *Renni*, forme d'habitude de *erni* « ajouter ».

[12] *Temez'ii*, forme d'habitude de *mez'ii* « être petit ». L'adjectif *amezian* ou *amezzan* des autres dialectes devient à Djerba et au Dj. Nefousa, *amechkan*, en passant de la forme *mez'ii* à la forme *MeCHeK* qui a dû être *MeCHeG* = *MeZeG* = *MeZ'II*. Cf., dans le dialecte des Zenaga, *maizzoug* « être petit ».

[13] *Tamesniout* « science, savoir », de la racine *sen* ou *essen*.

DE L'ACCENT EN ARABE[1],

PAR

M. MAYER LAMBERT.

De Sacy, dans sa Grammaire, p. 86, donne les règles suivantes pour l'accentuation de l'arabe :

1° On ne doit jamais placer l'accent sur la dernière syllabe ;

2° On doit toujours élever la voix sur la pénultième syllabe quand cette syllabe est longue, soit parce qu'elle renferme une des lettres ا, و et ى, faisant fonction de lettres de prolongation, soit parce qu'elle renferme une syllabe artificielle, c'est-à-dire deux consonnes séparées par une voyelle, comme sont les syllabes du mot أَقْعُدْ ;

3° Hors ces cas-là, l'accent est toujours sur l'antépénultième syllabe.

Caspari (*Arabische Grammatik*, 5ᵉ édition, p. 21-22) donne des règles un peu différentes que nous résumons ainsi :

1° Les mots polysyllabiques n'ont pas l'accent sur la dernière syllabe, mais les dissyllabes dont la

[1] Ce travail a été lu en partie au Congrès des Orientalistes de 1897.

première syllabe est un préfixe gardent l'accent sur la dernière (sauf exception), par exemple بِكُمْ

2° Les polysyllabes dont l'avant-dernière est longue par nature ou par position ont l'accent sur la pénultième;

3° Les mots polysyllabiques dont l'avant-dernière syllabe est brève, ont l'accent sur l'antépénultième, ex. : فَعَلْتُمَا, si celle-ci est brève, et que la troisième avant-dernière soit longue, celle-ci aura l'accent, ex. : مُقَابَلَةٌ; si celle-ci est brève et que la quatrième avant-dernière soit longue, celle-ci aura le ton, ex. : مَسْأَلَتُهَا.

Sans insister sur les divergences entre de Sacy et Caspari, on peut se demander sur quelle autorité reposent les règles qu'ils donnent. Cette autorité n'est pas, comme on pourrait le croire, les grammairiens arabes, car ceux-ci se taisent absolument sur la question de l'accent, tout comme s'il n'y avait pas d'accent en arabe. En fait, toutes les règles d'accentuation que nous trouvons dans les grammaires européennes remontent directement ou indirectement à la grammaire d'Erpenius, deuxième édition de 1628, p. 18, où nous lisons ce qui suit :

Accentus hic nulla est nota : sed quæ dictionis syllaba attollenda sit facile cognoscitur. Nam dissyllaba attollunt penultimam, ut بَيْتٌ *beiton*, أُنْصُرْ *ónsur*. Polysyllaba antepenultimam ut مَكْتَبٌ *mektebon*, يَنْصُرُ *jansuro*. Nisi penultima producatur per اوى quiescens, tunc enim ea accentum habet, ut إِلَاهٌ *ilahon*, غَفُورٌ *gafouron*, رَحِيمٌ *rahimon*.

Les grammairiens européens antérieurs à Erpenius ne disent rien sur l'accent. Ni Pedro de Alcala (vers 1520), ni Postel (1538), ni Christmann (1582), ni Erpenius lui-même, dans la première édition de 1613, ni Martelotto (1620) ne s'occupent de la question du ton. Toutefois Kirsten (1608-1610), dans le premier livre de sa grammaire (p. 100), qui parut avant la première édition d'Erpenius, contient les lignes suivantes :

Plerumque in verborum tertia persona accentus in syllaba media ponitur, ut فَعَلَ, nisi adsit aliqua ex literis مدّة Meddetun, ociosa, vel aliph breviatum, tunc enim accentus erit in syllaba præcedente, quod si fuerit Gizmu[n] et litera ociosa, in eadem dictione, tunc multo magis illa erit ociosa.

La première règle donnée par Kirsten est très remarquable. Kirsten admet, avec raison selon nous, que dans فَعَلَ l'accent est sur la deuxième syllabe. Ce qu'il dit ensuite est beaucoup moins clair. Je suppose qu'il veut dire que si la deuxième avant-dernière syllabe est longue par nature ou par position, c'est elle qui a le ton. Quoi qu'il en soit, Kirsten est le premier grammairien, à ma connaissance, qui ait écrit quelque chose sur l'accent arabe.

Erpenius, en tout cas, n'a pas suivi Kirsten. Sa source est certainement la grammaire des Maronites, qui parut à Paris en 1616, donc entre les deux éditions de la grammaire d'Erpenius. Voici ce que les Maronites Gab. Sionita et Joannes Horonita disent (p. 42) de l'accent en arabe :

Notandum tenendumque est... nullum esse apud Arabes in ultima syllaba accentum. Secundo syllabam penultimam esse semper producendam si adsit in ipsa una ex literis infirmis اوى quiescens quiete duplici : نَجَّانَا الْمَسِيحُ (*siç*) يَسُوعَ... Tertio penultimam semper esse corripiendam, cum nulla intervenit litera infirma dupliciter quiescens : نِعْمَتَكَ أَعْطِنَا رَبَّنَا... Quarto, haec eadem ratio brevitatis atque longitudinis observanda est etiam diligenter in vocibus dissyllabis ad plures ambiguitates evitandas. Nam prima syllaba erit producenda, si adsit litera infirma quiescens quiete duplici; sin minus, erit corripienda, ut mox dictum est. Exempli gratia مَتَى... مَاتَ... Quincto, quia debet apud Arabes observari numerus syllabarum non solum in penultima, sed etiam in antepenultima et aliis praecedentibus, propterea adverte omnem syllabam, in qua est una ex literis infirmis quiescens quiete duplici (excepta syllaba ultima, in qua nullus est accentus, ut diximus) protrahendam esse : قَاتَلُوهُمْ قَتَلُوهُمْ. Sexto, semper est pronunciandus accentus acutus in syllaba antepenultima quando penultima brevis est. Verbi gratia إِفْتَخَرَ... quod idem fit apud Latinos, ut in procidit et similibus. Septimo, omnis vocalis, postquam sequitur litera quiescens quiete simplici (ultima excepta) proferenda est cum accentu acuto, ut اِسْتَخْرَجْتُ.

Comme on voit, les Maronites confondent l'accent des syllabes avec l'accent du mot. Ils admettent que toutes les syllabes longues sont accentuées et que les syllabes longues par position ont un accent aigu. La dernière syllabe seule n'est jamais accentuée. De plus, quand l'avant-dernière syllabe est brève, l'antépénultième a un accent aigu. Erpenius semble avoir adopté les trois premières règles des Maronites et avoir laissé le reste de côté. Chez lui il

n'est pas question d'accentuer la troisième avant-dernière syllabe.

Les grammairiens postérieurs ont reproduit les règles d'Erpenius en y faisant parfois des modifications. Wriemoet (1733) dans son *Arabismus*, (p. 8), ajoute la singulière règle que lorsque deux mots sont joints par l'élif wesla le dernier seul a le ton. Hirt[1] (1770) répète cette règle, qui fait penser à la règle du trait d'union (*maqqéf*) en hébreu. Kallius[2] (1760) ajoute à la dernière règle d'Erpenius que la pénultième a également le ton lorsqu'elle est terminée par le djezm ou le teschdid. Michaelis[3] (1781) rapporte une assertion du professeur Nordberg, qui avait appris à Constantinople l'arabe auprès d'un natif de la Mecque, et d'après qui la dernière syllabe, lorsqu'elle est longue par nature, a le ton, ex. : *katalû, katalatá, katalná.* Dans certains mots comme خَطَّنَا il lui semblait entendre deux fois le ton. Cette assertion va absolument à l'encontre des règles des Maronites.

Tout cela nous prouve que les Arabes modernes n'ont pas la notion du ton véritable, quand ils récitent de l'arabe classique, et qu'ils se contentent d'accentuer les syllabes longues par nature ou par position. Nous-même, en nous faisant lire du Coran par un musulman, n'avons pu remarquer un accent

[1] *Institutiones arabicæ linguæ*, p. 42.
[2] *Fundamenta linguæ arabicæ*, p .5.
[3] *Arabische Grammatik*, 2ᵉ édition, p. 75.

des mots. De temps en temps on appuie sur une syllabe, généralement l'avant-dernière.

A défaut de renseignements sur l'arabe classique, on est obligé de se rabattre sur l'arabe vulgaire. Mais, outre qu'il est risqué de juger de la langue classique d'après les dialectes vulgaires, l'arabe ne se prononce pas avec le même accent dans tous les pays musulmans. On s'en convaincra en comparant les règles de l'arabe égyptien données par M. Vollers (*Lehrbuch der aegypto-arabischen Umgangssprache*, 1890, p. 10-13) avec celles de M. Mouliéras (*Manuel algérien*, p. 139) pour l'algérien. Voici comment, d'après M. Vollers, on accentue en Égypte :

1° Si la dernière syllabe est longue (c'est-à-dire qu'elle a une voyelle longue suivie de deux consonnes), elle a le ton;

2° Si l'avant-dernière syllabe est demi-longue (c'est-à-dire qu'elle a une voyelle longue suivie d'une seule consonne), elle a le ton. Elle l'a également si elle est brève et que l'antépénultième ne soit pas brève,

3° Si la pénultième et l'antépénultième sont brèves, c'est l'antépénultième qui a le ton[1].

[1] On pourrait s'étonner que l'antépénultième ait plutôt le ton quand elle est brève que lorsqu'elle est longue. La chose s'explique cependant. Quand l'antépénultième et l'avant-dernière sont toutes les deux brèves, la voyelle de l'avant-dernière est, en réalité, étouffée entre celles de l'antépénultième et de la dernière syllabe et l'on prononce *darabû*. Au contraire, si l'antépénultième a une voyelle longue ou est fermée, on est obligé de prononcer nettement la voyelle qui se trouve entre cette syllabe et la dernière, autrement il y aurait une voyelle longue suivie de deux consonnes

Spitta (*Grammatik des arabischen Vulgärdialektes*, Leipzig, 1880) a donné les mêmes règles, sauf qu'il les a formulées en d'autres termes.

Lane avait déjà exposé (*Z. D. M. G.*, IV, p. 183-186) l'accentuation égyptienne. Au premier abord, il semble donner des règles différant beaucoup de celles qui se trouvent dans les grammaires de Spitta et de Vollers. En réalité, toute la différence provient de ce que Lane admet plusieurs tons pour un même mot. Toute syllabe longue ou fermée a chez lui un ton. Ainsi *ḍarabû* a un ton sur *ḍá* et un autre sur *bû*. De plus, Lane a eu le tort, comme Spitta l'a remarqué, d'appliquer l'accentuation de l'arabe vulgaire aux mots transcrits d'après l'arabe classique. En somme, les règles de Lane ne contredisent pas celles de Spitta et Vollers; cependant on doit noter que là où ces derniers grammairiens ne percevaient qu'une seule élévation de la voix, Lane en entendait plusieurs.

Voyons maintenant les règles de l'accent dans l'arabe algérien :

1° On doit prolonger le son de toute syllabe simple suivie d'une lettre de prolongation, ex. : قاتل *qâtel*, فيل *fîl*. Les lettres de prolongation n'allongent pas le son quand elles appartiennent à la dernière syllabe, ex. : دُنْيا *doūnyă*, كتابي *kĭtābĭ;*

ou une voyelle brève suivie de trois consonnes; on ne peut pas prononcer *mághrbi*. Il faut donc donner une certaine force à la pénultième; c'est pourquoi on prononce *maghráby*.

2° La syllabe simple non suivie d'une lettre de prolongation est toujours brève فَرَس *ferăs*, قَتَل *qĕtĕl;*

3° Dans les mots contenant deux syllabes composées, l'accent frappera sur la première syllabe : إضْرِبْ *ĕdhrĕb*, بَلّغ *băller;*

4° Dans les mots contenant trois syllabes composées, l'accent doit se faire sentir sur la deuxième syllabe إسْتَحْفظ *estăhfidh*, etc.;

5° La syllabe simple (?) suivie d'une lettre de prolongation recevra l'accent de préférence aux syllabes composées, ex. : ضربان *dhĕrbān*, etc.;

6° Si la première et la seconde syllabe d'un mot sont toutes deux suivies d'une lettre de prolongation, la première syllabe est accentuée, ex. : قالوا *qālоŭ*.

Sans vouloir examiner en détail les règles ci-dessus énoncées, nous voyons que dans l'algérien on accentue une syllabe longue de préférence à une brève. Là où il y a égalité entre deux syllabes, c'est la première qu'on accentue. Dans le dialecte égyptien la tendance à mettre le ton au commencement du mot est encore plus marquée qu'en algérien. Là où l'Algérien prononce *kteb* ; l'Egyptien dit *kátab*. Il ne semble pas douteux que, si les voyelles se sont mieux conservées en Égypte, le ton, par contre, s'y éloigne davantage de la prononciation classique. On comprendrait difficilement que *kátab* soit devenu *kteb;* au contraire *katáb* a pu devenir aisément *kátab*. Ce recul de l'accent se voit même en français : les

grammairiens disent bien que les mots à terminaison masculine ont l'accent sur la dernière syllabe. Au point de vue étymologique, c'est très exact; mais en fait, dans la plus grande partie de la France, l'accent a une tendance à se porter vers le commencement du mot. On prononce « maison » plutôt que « maisón ».

Nous devons faire aussi remarquer que l'arabe algérien ne paraît pas connaître l'accent sur l'antépénultième.

De tout ce qui précède il ressort que l'arabe vulgaire ne semble pas posséder d'accent tel qu'il existe par exemple dans les langues germaniques ou même en hébreu, car l'accent dépend uniquement, en arabe vulgaire, des syllabes. D'autre part, nous avons consulté des Algériens et des Syriens, dont l'arabe était la langue maternelle, sur l'importance de l'accent. Tous étaient d'accord qu'on ne fait guère attention au ton des mots. Aussi, croyons-nous, en dépit des grammairiens, qu'un Arabe comprendra tout aussi bien si l'on prononce *edhréb* que si l'on dit *édhreb*. Il ne verra pas grande différence entre *mósteqbel* ou *mostéqbel* ou *mosteqbél*. Il faut seulement avoir soin de distinguer les voyelles brèves des voyelles longues. En Égypte seulement, l'accent paraît être observé plus soigneusement. C'est aussi un des pays où les voyelles brèves ont été en grande partie maintenues.

En tout cas, l'arabe vulgaire ne peut servir à justifier les règles de l'accent en arabe classique que

nous trouvons dans les grammaires arabes rédigées par les Occidentaux. Nous sommes donc obligés ou bien de rayer complètement de la grammaire arabe la question du ton, ou bien de nous en référer à l'analogie des autres langues sémitiques.

Dans son remarquable travail sur l'accent en éthiopien[1], M. Trumpp a montré que le ton, dans cette langue, était toujours sur l'avant-dernière ou la dernière syllabe, et jamais sur l'antépénultième, comme on l'avait cru auparavant. L'hébreu et l'éthiopien étant d'accord quant aux lois générales de l'accent, nous pouvons légitimement admettre qu'en arabe, tant qu'on a prononcé distinctement les voyelles brèves, le ton était sur l'avant-dernière ou la dernière syllabe. Déjà M. Koch[2] a émis l'opinion que, à l'origine, l'arabe n'avait pas l'accent sur l'antépénultième. M. Nöldeke[3] est du même avis. On peut donc soutenir que tant que l'arabe a maintenu sa prononciation classique l'accent n'a jamais dépassé l'avant-dernière syllabe.

L'analogie de l'hébreu peut servir à préciser davantage la position de l'accent en arabe. En hébreu, avant la chute des voyelles brèves, tout mot accompagné d'un suffixe avait le ton sur la pénultième[4]. Il est probable qu'il en était de même en arabe. On

[1] *Z. D. M. G.*, XXVIII, p. 515 et suiv.
[2] *Der semitische Infinitif*, p. 38.
[3] *Z. D. M. G.*, t. XXIX, p. 235.
[4] Voir *Revue des Études juives*, t. XX, p. 73 et suiv.; cf. Praetorius, *Z. A. W.*, 1883, p. 211 et suiv.

accentuait donc *qatála*, *qatálat*, *qatálta*, *qatálti*, *qatáltu*, *qatálû*, *qatálna*, *qataltúm(û)*, *qataltúnna*, *qatálnâ*. De même à l'imparfait *yaqtúlu*, etc., *taqtu-ltna*, *yaqtulúna*, etc. Dans les noms avec suffixes on mettait l'accent de la même façon : *malikíy(a)*, *mali-kúka*, etc. L'accent se place ainsi de la façon la plus simple et il ne peut y avoir de doute que pour quelques cas spéciaux : le conditionnel *yaqtul* avait sans doute le ton sur la dernière syllabe. Dans les mots avec nunation l'accent était-il sur l'avant-dernière ou la dernière ? La seconde supposition nous paraît devoir être adoptée. En effet, on sait que l'*n* de la nunation est pour un ancien *m*, abrégé de la particule *ma* « quoi ». Donc *radjulun* est pour *radjuluma*, et suivant la règle énoncée ci-dessus c'est la syllabe *lu* qui était accentuée. Le ton a dû rester sur la syllabe *lun* après que l'*a* de *ma* a disparu et que l'*m* s'est changé en *n*. Ce raisonnement est confirmé par les faits suivants : l'*élif*, qui marque la nunation à l'accusatif, n'est pas un signe conventionnel ; il doit indiquer qu'à un certain moment l'ancienne terminaison *an* se prononçait *â* chez le vulgaire[1]. Cette transformation de *an* en *â* n'était guère possible que si *an* était accentué. En arabe algérien la syllabe *an* accentuée et allongée s'est conservée dans *daymân* (دائمًا) « toujours ». Enfin, en hébreu, les mots avec mimation tels que רֵיקָם, חִנָּם, פִּתְאֹם etc., ont l'accent sur la dernière syllabe et ont allongé par suite

[1] Voir *Journal asiatique*, IX[e] série, t. 5, p. 224.

la voyelle de la désinence. On peut en conclure que la désinence avec nunation avait aussi le ton en arabe.

Dans les dissyllabes formés de deux particules comme أَمَا, كَمَا, le ton était sur la première syllabe, car كَمَا s'est abrégé en كَمْ, et أَمَا en أَمْ.

Si les règles que nous avons supposées pour le ton en arabe sont exactes, l'arabe est d'accord avec les autres langues sémitiques. Il est naturel que dans la période d'affaiblissement des voyelles, les divers dialectes aient modifié chacun à sa façon l'accent des mots; mais les divergences secondaires ne doivent pas faire méconnaître l'identité originelle des lois de l'accent dans des langues appartenant à la même famille.

TRANSCRIPTION
DE MOTS GRECS ET LATINS EN HÉBREU,
AUX PREMIERS SIÈCLES DE J.-C.,

PAR

M. M. SCHWAB.

I

Par leurs migrations forcées, les Hébreux sont devenus polyglottes. Ce caractère, propre à la branche la plus nomade des Sémites, est bien dessiné dans la légende suivante (*Sifré,* sect. *Berakha,* § 343) : « Lorsque la Providence se révéla aux Israélites en leur donnant la Torah, elle ne la promulgua pas en une seule langue, mais en quatre langues, ainsi que cela résulte allégoriquement de ces mots du Deutéronome (XXXIII, 2) : *L'Éternel est venu du Sinaï*, c'est-à-dire en langue hébraïque; *de Séir,* ou, en langue romaine (grecque et latine); *du mont Paran*, en arabe; *par myriades saintes*, en araméen. »

Quelle que soit la date de ce texte, il est curieux. Il constate, en une image pittoresque, les relations entre des langues de souches différentes, entre les Ariens et les Sémites. Beaucoup de mots étrangers à l'hébreu et au chaldéen, se sont conservés dans les

livres rabbiniques sous une forme qui s'éloigne un peu de l'original, tout en gardant leur caractère essentiel quant au fond, offrant l'indice d'une provenance indo-européenne. Soit dans l'antiquité classique pour le grec et le latin, soit au moyen âge tant pour les langues romanes que pour les langues germaniques et slaves, soit même dans les temps modernes et jusqu'à nos jours, le Juif s'est assimilé plus ou moins la langue du pays où il a vécu; car, par elle, il se tenait en relation avec ses concitoyens et compatriotes. Pour y arriver aisément, reconnaissons-le, il s'est longtemps servi des caractères qui lui étaient le plus familiers, tantôt carrés, tantôt cursifs, comme nous l'avons exposé ailleurs[1].

Or le Talmud contient un grand nombre de mots étrangers, qui ont dû subir certaines altérations pour pénétrer dans la langue des Juifs, puis recevoir la forme et la couleur sémitiques. Dans la plupart des familles juives, la connaissance de la langue grecque faisait partie de la bonne éducation, et c'était un ornement pour les jeunes filles de parler le grec[2], quoique le parti des fanatiques de la Judée désapprouvât cette culture des sciences profanes, par crainte de voir s'amoindrir le sentiment du patriotisme[3]. Cette langue était appréciée à sa valeur,

[1] *Journal asiatique*, 1894, t. II, n° 6, nov.-déc, p. 564-568; *Mélanges Havet* (1895), p. 317-324.

[2] Talmud jér., *Péa*, I, 1, f. 12 a; *Schabbat*, VI, 1, f. 7 b; XVI, f. 155. Cf. Jos. Simon, *L'éducation et l'instruction*, etc., p. 55-59.

[3] Renan, *Vie de Jésus*, p. 32. Voir aussi Bacher, *Agada der Tanaiten*, t. II, p. 324.

puisque le Talmud Jérus. (*Megilla*, I, 8) dit : « Quatre langues sont parlées en Palestine, et elles se distinguent par des avantages particuliers : le grec par son rythme poétique, le latin par son accent militaire, le syriaque par son ton plaintif, et l'hébreu par sa souplesse oratoire. »

Les livres rabbiniques[1] disent de cette langue qu'elle est sans défaut, la plus gracieuse des langues japhétiques. Aussi les hommes cultivés la parlaient. Les mots techniques étaient de préférence grecs. Dans un texte relatif aux plantations[2], on lit : « Un pépin de melon mis en terre produit une citrouille, considérée comme plante hétérogène ; c'est pourquoi on la nomme dans le langage des Grecs un *μηλοπέπων*. » Rabbi disait : « A quoi bon apprendre le syriaque en Palestine? Apprenez l'hébreu et le grec[3]. » D'après la Tosefta (*Megilla*, III, 6), il y avait à Jérusalem une synagogue à l'usage des Alexandrins, qui faisaient sans doute leurs prières dans leur langue maternelle, savoir en grec. Enfin, Elischa b. Abouya avait toujours un vers grec à la bouche[4].

Il en résulta un tel mouvement philhellène, que les rabbins autorisèrent même la récitation officielle du *Schema'* en grec[5], אלוניסתין = *ἑλληνιστί*. En outre, le Midrasch[6] dit : « Aux termes de la Mischna (*Me-*

[1] Talmud B. *Megilla*, 18 *a*.
[2] Jer. *Kilaïm*, I, 2.
[3] *Baba Kamma*, 82 *b*.
[4] *Hagiga*, 15 *b*.
[5] Jer. *Sota*, VII, 1.
[6] *Debarim Rabba*, § 1, éd. de Francfort s. O. (1711), f. 248 *a*.

gilla, I, 8), « entre les rouleaux de la Loi et les sections bibliques inscrites dans les *Tefilin* ou dans les *Mezouzot* il y a cette différence que les rouleaux de la Loi peuvent être transcrits en n'importe quelle langue, tandis que les *Tefilin* et les *Mezouzot* devront être exclusivement écrits en caractères carrés. » R. Simon b. Gamaliel dit : « Pour la Loi, la seule langue étrangère permise est le grec ». Pourquoi ce sage le permet-il? C'est que, selon la tradition rabbinique, Bar-Kappara interprète le verset de la Genèse (IX, 27) « Dieu étendra les possessions de Jafeth, et celui-ci demeurera dans les tentes de Sem », en ce sens : Les paroles de Sem devront pouvoir être dites dans les diverses langues de Jafeth; voilà pourquoi il a été permis d'écrire la Loi dans la langue grecque.

Toutefois, on notera avec surprise la différence d'instruction entre des docteurs dont les paroles sont rapportées dans les mêmes textes rabbiniques : tandis qu'un talmudiste avoue ignorer le sens d'un mot (דיאתימון = διάθεμα) [1], un autre talmudiste conseille de recourir au système de numération des Grecs pour reconstituer et en quelque sorte deviner un nombre effacé sur un contrat [2]. Une autre fois, pour désigner la figure géométrique de deux lignes perpendiculaires, le Talmud dit qu'elle est en forme de Γ [3], et un R. Ismael dit [4] que des armoires au

[1] Jer. *Baba bathra*, IX, 8.
[2] *Ibid.*, VII, 3.
[3] Jer. *Pea*, VI, 4.
[4] Mischna, *Schekalim*, III, 2.

Temple étaient marquées non en hébreu, mais en grec : Α, Β, Γ.

Combien est curieuse l'explication du mot Καππαδοκία « Cappadoce », donnée par les rabbins : selon le Talmud B. (*Berakhoth*, f. 56 [b]), קפו (la première moitié de ce mot) signifie « poutre », et דיקא = *δέκα*, 10 ; tandis que, selon le Midrasch (*Ekha rabba*, s. v. רבתי), כפא (écrit avec כ) signifie bien 20, et דקייא = *δοκοί* « poutres ». Il est à peine nécessaire d'ajouter qu'au moyen âge les confusions sont nombreuses.

Pourtant, dès lors, les glossateurs opèrent avec plus ou moins de méthode. Sans remonter jusqu'au *'Aruch* de Nathan, au XI[e] siècle, ni même à ses successeurs, on sait combien le présent siècle a été fécond en lexicographies de ce genre, sur lesquelles il est inutile de revenir[1].

Sous quelle forme les mots latins et grecs passaient-ils en hébreu ou en araméen? Ne subissaient-ils aucune altération dans cette migration, et ces altérations, s'il y en a eu, n'obéissaient-elles pas à certaines lois, ou tout au moins ne peuvent-elles être classées d'une manière méthodique? C'est ce que nous allons rechercher dans les pages qu'on va lire, nous référant aux susdits lexiques pour les citations. — Et, d'abord, comment sont transcrites en hébreu ou en araméen les lettres grecques?

Le Talmud lui-même parle de l'alphabet grec, אלפביתין, et il cite des lettres isolées, soit pour re-

[1] Elles sont mentionnées à l'art. précité du *Journal asiatique*. Nous ne prétendons pas rectifier leurs conjectures parfois hasardées.

présenter des figures (σίγμα = סנמוס, savoir le demi-cercle C), ou des signes (Βῆτα = ביטא, Γάμμα = גם, Ξῖ = נץ), soit pour former un nombre ou exprimer une idée : Ζῆτα = זיטא, Ἦτα = איטא, Κάππα = כפא. Or, il est à peine nécessaire de le rappeler, les lexiques donnent bien, pour origine des lettres grecques, les racines hébraïques ou phéniciennes.

Sans considérer à part chaque lettre de l'alphabet, lorsque l'équivalence est manifeste, il suffira de noter les écarts. Ainsi, α = parfois אי : ἀπόφασις = איפופים ; ou ה : ἀθάρη = הטרי ; ou ו : κάλαμος = קולמוס ; ou même יי : σκίλλα = סיליי. — β = וו : ἁβρός = אוורוס ; ou יי : ὀλόβηρα = אוליירין. — γ = כ : γαρίσμη = כרומין ; ou ק : αὐγή = אוקיי. — δ = ז : μάγαδις = מגיזא. — ε = הי : ἐννεάς = הינץ ; une fois ע : ἐνακμός = ענקמן. — ζ = צ : ζοφερός = צפאריי. — η = יה : ϖόη = אפיה ; ou ייה : διαδοχή = דידכייה. — θ = ת ou ט. — ι = יי : ἀθανασία = אתאנסייא. — κ = ג : καταῤῥάκτης = אגטרגטייא (pl.). — ξ = סכ : ξύλα = אסכלה, ou כ seul : ὄνυξ = אונכא ; ou ז : κήρυξ = כרוז ; ou ג : θώραξ = טארגא ; ou ס : θράξ = תירס. — ο = י : ὀξύγαρον = איקסגורון ; ou יו : τοξότης = טקסיוטי ; ou וי : σόφος = שפוי. — σ = ז : βαλλισμός = בלוזמא ; ou צ : ἀστρολόγος = אצטרולוגי. — υ = ב : θησαυρός = טסברין ; ou יו : εὔθυνος = אבטיונא. — φ = וו : ἔφεσις = אווסוס. — χ = ג : ἀμηχανία = אמגינא. — ω = א : θεώρησις = טיארון.

On peut se passer de signaler par des exemples les mutations provenant d'une même famille de lettres, ou produites par euphonie.

Quant au digamma éolique, ou la lettre *wau*, *F*,

dont Jacob Lévy et après lui Julius Fürst ont cru retrouver la présence dans des mots tels que פרקדן, pour ἀράχιδνα = Ϝαράχιδνα, ou בוטרוננין = ὀρθογώνιον, où le ב serait un Ϝ prosthétique, cette observation pèche par la base, au moins par suite de la date, puisque l'usage de cette lettre a disparu du grec dès l'époque d'Alexandre le Grand, par conséquent bien avant l'introduction de cette langue en Palestine, comme nous le fait observer M. Théodore Reinach.

Voyelles. — Les voyelles en général sont fort maltraitées, et ce n'est pas étonnant puisqu'il s'agit de leur transmission dans une langue d'un génie tout à fait différent, surtout si l'on songe que dans une même langue ces migrations sont capricieuses. Voici ce que déjà le Talmud de Jérusalem dit à ce sujet (*Berakhoth*, II, f. 4 [d]) : « Les habitants de Khaïfa ne peuvent pas officier, car ils énoncent le ה comme le ח, et le ע comme א ».

A côté de ce passage se place cette phrase de la Mischna (*Eduyoth*, I, 3) : « on est tenu d'employer la manière de parler du maître ». Ainsi, Hillel disait הין, tel que ce mot se trouve dans la Bible, parce que ses maîtres Schemaya et Abtalion s'étaient exprimés par ce terme, bien que les rabbins eussent pris l'habitude d'énoncer cette mesure par les mots י"ב לוג (12 *log* = 1 *Hin*). Maïmonide, dans son commentaire à ce sujet, précise mieux et dit : Son père savait par tradition que Hillel disait אין au lieu de הין, pour avoir entendu énoncer ainsi ce mot par ses maîtres,

qui, nés païens et devenus plus tard prosélytes, ne savaient pas prononcer le ח[1].

Le plus souvent, les voyelles sont éliminées dans la transcription; mais il arrive presque autant qu'elles sont figurées, et même on remarque, quoique assez rarement, des cas où il y a profusion de *mater lectionis*. C'est ce qui a lieu pour le mot *μαργαρίς* = מוראגורי. Pour les diphtongues, l'orthographe variait. Pour un grand nombre d'entre elles, il y aurait tant de réserves à faire qu'il serait oiseux d'en dresser le tableau détaillé.

Esprits. — L'esprit doux (᾿), en général, n'est pas exprimé; cependant il figure maintes fois, et de diverses façons. Ainsi, il est transcrit ח : *ἤρυγγος* = הרנוגא, ou bien או : *ἴνες* = אונין; ou bien הו : *ὄνος* = הונס; ou bien הי : *ἰτέϊνος* = היטני. Parfois même il est = ח : *ἀλφός* = חלב. Une fois enfin cet esprit = ס : *ἀντερείον* = סנטיר.

L'esprit rude (῾), tantôt est omis : *ἑλληνιστί[ν]* = אלניסתין, tantôt est exprimé : *ἁλμεύω* = מהלימין; tantôt il est exprimé par ח : *ἅλιμος* = חלמות. Une fois, il est déplacé, dans *ἅλας* = אהל, et une fois = ס : *ἑλμίνθιον* = סלמנטיון. Cet esprit, qui a toujours sa place

[1] Cf. un passage de *Schabbath*, f. 77 [b], qui doute s'il faut écrire גראינין ou גרעינין, avec א ou ע, ainsi qu'un Midrasch (*Wayikra rabba*, § 19, f. 162 [a]) qui note la gravité de la confusion possible entre le ר et le ד des mots אחד et אחר dans les versets de l'Exode, XXXIV, 4, et du Deutéronome, V, 4.

sur le second de deux ρ successifs, est représenté en ce cas par ה : καλλιῤῥόη = קלרהי ; en tête il est figuré par וו ou ב : ῥάμνος = אורנוס, אברנוס ; ou par ה : ῥοδοδάφνη = הרדפני.

Enfin il arrive parfois que l'esprit doux a pris, dans le radical grec, la place d'un esprit rude, justifié par son étymologie sémitique ; ainsi dans ἄμωμον = חמם, la première lettre répond à une lettre gutturale, ה, et devrait porter un esprit rude (ʿ).

Accents. — L'influence de l'accentuation n'est pas certaine, ni toujours visible dans les transcriptions ; pourtant elle se manifeste parfois. Ainsi, sur la finale ά, l'accent est devenu l'équivalent de ון : Γαϐϐαθά = l'ancien nom biblique גיבתון ; tantôt il est exprimé réciproquement par יה : δωρεά = דורייה ; tantôt ά = י : ἐλάτη = אליטא, tandis que sur l'initiale ἄ on trouve une fois l'accent rendu par ע : ἄμυλον = עמילן, si l'on veut bien accorder une place à cette équivalence hypothétique.

En général, nous faut-il observer, l'accent a pour effet de maintenir la voyelle qui en est pourvue, quelquefois même de la renforcer ou de l'obscurcir, tandis que la voyelle qui la suit devient facilement atone. On le verra par des exemples, bien que, pour être strictement scientifique, il conviendrait d'opposer de nombreuses exceptions à cette règle ; il faudrait distinguer des mots dyssyllabiques, qui d'ordinaire échappent à cette loi, la voyelle finale se maintenant malgré la présence de l'accent sur la

pénultienne. Il faudrait aussi tenir compte de cette particularité que les diphtongues ou groupes de voyelles finales sont traitées comme n'en formant qu'une.

Ainsi l'accent se manifeste pour *ί* = יי : *ἀθανασία* = אתנסייה. L'accent sur *ό* est rendu soit par וא, soit par וו dans un même mot : *ἀλόη* = אלווא et אלווי. On pourrait sans doute trouver autant d'équivalences pour les voyelles secondaires, *ε* et *υ*; *συνέδριον* = סנהדרין, *ὕδωρ* = אידור. Enfin on peut constater que le substantif *βουλή* = בולי diffère du verbe *βούλη* (pour *βούλει* = בולן), par la variante dans la transcription comme il y en a une dans l'accent. Mais tirer une règle de ce fait assez rare serait imprudent.

On peut en dire autant de l'assonnance. Par elle il arrive que la prononciation des voyelles (et, par suite, la transcription) se modifie. Ainsi *ἅλμη* est prononcé *ἥλμη* = הילמי; le mot *κοδράντης* est prononcé comme s'il y avait *κοδραύντης* = קרדיונטס. Pour une cause semblable, l'une des deux mêmes consonnes dans un seul mot, ou l'une des deux syllabes pareilles, sera élidée : 1° *μετάτροπος* = מטרופסא; 2° *αὐτοτελής* = איטלים. C'est ainsi, observent H. Weil et Benlœw[1], qu'en latin la voyelle radicale est modifiée dans les mots composés avec des prépositions et des préfixes.

C'est que la prononciation vulgaire, soit pour cause d'euphonie, soit par suite de la rapidité d'énon-

[1] *Théorie de l'accentuation latine*, p. 128.

ciation, élide et déplace des voyelles. Toutes ces modifications, que la langue vulgaire a faites d'abord spontanément, l'ont emporté finalement sur le langage classique. Par conséquent, ces changements, qui au premier abord pourraient paraître capricieux, ont pour cause les divers « modes de diction », savoir : l'aphérèse, l'apocope, la métathèse, la prosthèse, l'épenthèse, la paragoge et l'élision, dont nous allons donner l'énumération.

II

Au commencement des mots l'*aphérèse* a lieu, soit de la première lettre, soit de la première syllabe. Voici quelques cas :

Aphérèse de la lettre *κ* : *κατάλυσις* = אטליז ou עטליז (2ᵉ forme, douteuse).

Aphérèse de la lettre λ : *λεϐητάριον* = ברנטין[1].

— de la lettre *ϖ* : *ϖλισάνη* = טיסני.

— de la syllabe *αι* : Αἰγύπτιος = גיפטית.

— de la syllabe *αλ* : *ἀλμυρίς* = מוריים.

— de la syllabe *αν* : *ἀνδροληψία* = דרולומוסיא.

— de la syllabe *ἀρχι* : *ἀρχιστράτηγος* = אסטרטיגוס.

— de la syllabe *δι* : *διπλωματάριον* = פלומטרין.

— de la syllabe *ζι* : *ζιζάνιον* = זונין.

— de la syllabe *λυ* : *κυνάνθρωπος* = קנטרופא, pour *λυκανθρωπία*. (Comp. la même remarque

[1] Comp. Jac. Levy, *Neuhebr. Wörterbuch*, t. II, p. 406 *a* : « εἴϐω est pour λείϐω, et ἴγδη pour ʽλίγδος ».

par M. Rubens Duval, *Journal asiatique* de 1892, t. I, janv., p. 157.)

Aphérèse de la syllabe *οὐ* : *οὐρηνόν* = רהון.

Apocope, ou retranchement à la fin du mot, soit de la voyelle ou de la désinence, *α*, *ε*, *ς*, *ης*, *ις*, *ος*, soit de la dernière consonne ou de la dernière syllabe. La question des désinences sera traitée à part, plus loin. Des apocopes fréquentes de syllabes peuvent être considérées comme survenant par la même cause.

La *métathèse* se produit de diverses façons, autrement dit, les voyelles et les consonnes se déplacent facilement. De là des renversements ou transpositions infinies, trop nombreuses pour être énumérées.

Prosthèse, ou addition d'une lettre à la tête d'un mot. — La prosthèse d'un א ou d'un אי est presque constante devant les mots commençant par *σ* suivi d'une autre consonne. On trouve, en outre, un א devant d'autres mots, par ex. : *βάλσαμον* = אפרסמון; ou bien או : *ψειά* = אופסין; ou bien אי : *μηρία* = אימורים. La voyelle prosthétique א, ajoutée au singulier, ne reparaît pas toujours au pluriel : *δέῤῥις* = אדרא, pluriel דורדסין. Il y a aussi prosthèse du י : *κάμινος* = יקמין. En tête du mot *εἰκών*, on trouve ajouté un ד = דיוקנא. La première syllabe, selon M. D. Kaufmann [1], est peut-être une extension du

[1] *Revue des Études juives*, t. XIV, p. 46, note.

son י. Comp. *Diurnus* = « jour », *Diunas* = « Jonas ». De même on explique דיקינתין par *ὑάκινθος*.

Il faut noter la présence d'une sorte de préfixe, ou מ préformatif du participe, dans מהלימין, tiré de *ἀλμεύω*, et dans מסמוביית, de *σἰϐάς*. Parfois on trouve des exemples de consonnes simplement prosthétiques. Ainsi il y a la prosthèse du ב : *διάῤῥοιος* = (?) ברדם ; du נ : *ὄργανον* = נרגנא ; cf. *λαλαγή* = גלגא. Celle du ו : *ῥόδον* = ורד (par suite de l'esprit sur le *ῥ*); du ס : *ἀνθερεών* = סנטיר ; du ע : *κυσός* = עגוז. A noter ensuite la prosthèse de la syllabe עג : *κύκλος* = ענקוקלות ; de la syllabe די : *ἐξουσία* = דיכסוסיא ; de la syllabe אים : *κεραία* = איסקריא, ou אס : *φάρμακα* = אספרקמי. De plus, par métonymie, on a substitué à une première syllabe double la consonne médiale : *λαλαγή* = גלגא.

On connaît le fait de la prosthèse d'un נ devant la racine, en particulier devant les lettres ל et נ en néo-hébreu et dans les mots d'emprunt : גלונדקא ou גלקטיקא = *lectica*. De même en grec, le *γ* se trouve ajouté en tête de quelques mots pour indiquer l'aspiration, par ex. : *αἶα* = *γαῖα*, *δοῦπος* = *γδοῦπος*, et plus souvent devant *λ* et *ν*, par ex. : *νοέω* = *γνωναῖ*, *νέφος* = *γνόφος*, etc. On remarquera aussi le changement de נ en ד dans la même famille de mots : גלוסקום = דלוסקמא, *γλωσσοκομεῖον* « caisse » ; de même, en dialecte dorique de certains mots grecs, par ex. pour *γῆ*, *γνόφος*, on dira en dorique *δᾶ*, *δνόφος*[1].

[1] Jac. Levy, *Neuh. W.*, t. 1, p. 288.

Parfois, à la suite de la prosthèse d'un ס donnant, pour ainsi dire, une forme *safel*, la première lettre radicale tombe si elle est gutturale. Ainsi il se peut que le mot סרכן « prince » dérive de ארכון = *ἄρχων*; cf. סקונדרי, tiré de *χόνδροι*. La prosthèse d'une sifflante se retrouve aussi, comme on sait, dans les langues classiques, par ex. : *ἅλς* = *sal*; *ὅλκος* = *sulcus*; de plus, *μάραγδος* devient *σμάραγδος*; *στέγω* = *tego*, etc.[1].

Épenthèse, ou insertion de lettres au milieu d'un mot; d'un ב : *κλιντήριον* = קלבינטרין; d'un ד : *ἀγορανόμος* = אגרדמון; d'un ו : *δελφική* = דלופקי; d'un ז : *λαβίς* = ליזבז ou לבזבז; d'un ט : *γλαύκινον* = גלקטינון; d'un י : *ἁλμεύω* = מחלימין; d'un כ : *κολλάριον* = כוכלייר; d'un ל : *καλλαϊνος* = קלאילן; d'un מ : *κλιντήριον* = קלמנטרין (*σαπφείρινον* = סמפירינון ou סנפירינון est tiré de ספיר « saphir », comme à l'inverse dans *λαμπάς -άδος*, de לפיד « flambeau », on a ajouté un *μ*); d'un נ : *ἐπίλογος* = אנפילוגוס; d'un ס : *ἐπιμελητής* = פלמסטוס; d'un ע : *σύρτις* = שלעטיש (outre la mutation de *ρ* en ל); d'un פ : *κακοπαιδευτοί* = קקופדיפטי; d'un ק : *κήριναι* (plur.) = קורקנות; d'un ר : *ἐπιδέξιος* = אפרדכסים.

Paragoge, ou allongement à la fin d'un mot. — La plus fréquente paragoge est l'addition de l'emphatique chaldéen א : *ἔρανον* = ארנונא, ou d'un ה : *ἀθάρη* = הטריה. Celle d'un נ : *ἑλληνιστί* = אלניסתין, et dans les exemples de l'aoriste à la 3[e] personne :

[1] Jac. Levy, *Neuh. W.*, t. III, p. 461 *a*.

ἀπέσ7η = אפיסטון, *ἀπόρησε* = איפרסן, *ἐτόλμησε* = טלמסן; d'un ק : *πατέλλιον* = פטיליק (toutefois ce ק est peut-être là pour ון, par corruption). Puis vient l'épenthèse de la syllabe finale דה : *ἐσχάριον* = איסקרנדה; celle de la syllabe דית : *σαλάκων* = סלקנדית; de la syllabe מה : *μόλος* = מלוזמה; de la syllabe ני : *σ7άλαγμα* = שלמיני; enfin de קי[ני] : *μαλάχιον* = מלכניקי.

On ne peut pas considérer comme une paragoge l'addition finale d'un ר (*r*) : c'est l'indice servant à désigner l'individu qui met un état en acte. Ce signe de la profession est un fait linguistique, commun à un grand nombre de langues : *ἐντολεύς* de *ἐντολή* = אנטלר, ou *σανδαλάριον*, de *σάνδαλον*, devient סנדלר. Il en est de même de l'addition d'une syllabe *tor* au mot *θόρπαθ*, d'origine punique (?), = תורבתור [1], comme à la suite du mot *κεφαλικός* = קפיקלטור, on retrouve la même addition טור.

Élisions, ou absorption de lettres; celle des voyelles donne des exemples trop fréquents pour être cités ici. Voici pour les consonnes :

Élision du *γ* : *ἀγγοθήκη* ou *ἐγγοθήκη* (?) = אנטיכי.
— du *δ* : *ἔχιδνα* = דוכינא.
— du *θ* : Βαιθσάν = בישן (bien entendu, ce dernier mot, araméen, est lui-même contracté de l'hébreu בית שאן).

[1] C'est une hypothèse émise par Jost, dans sa traduction de la Mischna avec commentaire.

Élision du *κ* : *γαμικός* = plur. גומסיות, outre le *κ*
élidé devant *χ* : *βάκχαρις* = בכריא.
— du *λ* : *πρόπολις* = פרפוסא.
— du *μ* : *ἐμβολή* = אבולא.
— du *ν* : *ἀβάσκαντα* = אבסקטא.
— du *π* : *διάμειπτον* = דיאמטון.
— du *ρ* : *ἀρχίατρος* = ארכיאטוס.
— du *σ* : *ἥδυσμα* = הדימה.
— du *τ* : *Ἀντιπατρίς* = אנטיפרס.
— du *χ* : *σακχαρικόν* = סיקריקון,
et de maintes diphtongues.
— de la syllabe *δα* : *ῥοδοδάφνη* = הרדפני.
— de la syllabe *δηλ* : *κίβδηλος* = קיבוסת.
— de la syllabe *ηθ* : *λυπηθείς* = אלופסין.
— de la syllabe *μα* : *σύμβαμα* = סובבא.
— de la syllabe *μηκ* : *ἑβδομήκοντα* = אפתנטין.
— de la syllabe *πι* : *ὑδρωπικόν* = הדרוקן.
— de la syllabe *ρι* : *γεροριτικόν* = גרדיקי.
— de la syllabe *ρου* : *ἔμφρουρος* = ניפרא.
— de la syllabe *τε* : *ἀκρατέστερον* = ארגסטירון.
— de la syllabe *τι* : *διαθετικός* = דייתיכוס.
— de la syllabe *το* : *ἰστοκεραία* = איסקריא.
— de la syllabe *φω* : *στροφώματα* = אשצרמיטה.

La plus forte élision, ou plutôt contraction, se trouve dans la transformation du verbe *ἄγνυμι*, prononcé vulgairement *ἄγιν* = אגין, de même que l'absorption de l'adverbe *εὐθέως* a donné ותס. De même encore, une double syllabe initiale est contractée : *λαλαγέω* = גלג.

Une autre sorte de contraction consiste en ce que des lettres doubles du terme grec sont exprimées par une seule lettre (redoublée, il est vrai) dans la transcription hébraïque, sauf une exception : Βασσᾶ = בשש. Ainsi : ϐϐ = ב : κραϐϐάτιον = קרביטין ; θθ = ת : Βιθθηρά = ביתר ; κκ = ק : δισάκκιον = דייסקי ; λλ = ל : ἄσιλλα = אסלא ; μμ = מ : γάμμα = גמא ; νν = נ : γενναῖος = גנים ; ππ = פ : ἱππίατρος = אפייטרום ; ρρ = ר : καταῤῥάκτης = קטרקטון ; σσ = ס : θρίσσα = טריתא ; ττ = ט ou ת : ἀποκοτταϐίζειν = אפיקטוויזין ; πιττάκιον = פיתקא. — Le mot προσκύνησος a été transcrit en deux mots araméens : פרק אונסין, comme s'il existait un « chapitre de ceux qui sont contraints » !

Parfois, l'inverse se présente, et la lettre grecque simple est figurée dans la transcription par deux lettres hébraïques. Ainsi φ = פפ : κάρφος = קרפף ; ou bien la désinence, soit ις, soit ος, est exprimée par un redoublement : ὦσις = עססיות ; τεῖχος = טקסים, ou la syllabe est redoublée : σέρφος = זרבובית.

Mots composés. — Ils constituent trois catégories. La première, qui forme la majorité de ces mots, comprend les composés de deux mots grecs ; la seconde catégorie comprend ceux qui sont composés d'un mot chaldéen et d'un mot grec ; enfin la troisième catégorie comprend ceux qui sont composés d'un mot grec et d'un mot latin.

Première catégorie : ἀγοραδαιήμων = אגרדמים, ἀγορανόμος = אגרונומים, ἀλήθεια ἀξία = אלטיכסייא, ἀντ'

ὧπα = אנדיפי. ἀνδρολοιμία = אנדרלמוסיא[1], γαλῆ ζένε = גלאקסינון, χαρίσματα = גריזמתה, δίγονον = דייגנון, διπλῆ σ7ολά = דיופלוסמון, διπλοποτήριον = דיפלופוטירין, διφερνή = דופורין, ἐλαιόγαρον = אניגרון, καὶ ἐπάλαισε[ν] = קפילישין, ζεῦγος δίς = זוגדם, καίσαρος κοιτών = קיסרקיטון, κακὴ ϖρᾶσις = קאגוגריסין, κακοπαιδευτοι = קקופדיפטי, καλὴ νύμφη = קלוניפו, κοσσοτράπεζοι = קוסיטרפיזין, μακρὸ ἐλαφρός = מקרולפרוס, μεσόσ7υλον = מסוסטולא, μηλόμελι = מילומילה, μηλοπέπων = מלפפון, μονοτολμηρός = מנטרומין, ξενοπάροχος = אכסנאי פרכא, ξυλαλόη = אקסיל אלואון, οἶνος μύῤῥινος = אונמרנון, ὁλομαργαρίτης = אולומרגליטין, ὁλοσηρικά = אולוסריקא, ὄνος κατ' ὦμον = אונקטמין, ϖεντακακός = פנטקקה, ϖεντασχιναῖοι = פנטסכינאי, ϖροσ7άται καισαρίου = פרוסטקוסרין, ὑδρόμηλον = אדרומילון, χειροψάλιον = כרופסלה, χρυσάργυρον = כריסו ארגירא.

Deuxième catégorie, ou composés semi-grecs et semi-araméens : אסחἄγριον, δύωעמורדע, אבὄνος, τρίקב, μέλιיינו[2], τραχύסידר. Troisième catégorie, gréco-latine : ἀλήθωvera, ὁλόvera, ϖαράfunda, ϖοτήριαdupla, τέτταρεςmuli, ὕδporosatum.

Fleischer dit du reste (*Nachträge zum Neuhebr. W.*, t. IV, p. 479 *a*) : « Les Juifs orientaux n'ont pas formé eux-mêmes ou essayé de former de nouveaux mots composés grecs; ils se sont seulement approprié ceux qui se trouvaient être d'usage général,

[1] C'est peut-être la transcription de ἀνδροληψία, comme il est dit ci-dessus à propos des aphérèses.

[2] A vrai dire, c'est plutôt l'équivalent de οἰνόμελι.

pour les faire passer dans la langue courante. » Une telle affirmation nous paraît exagérée, en présence non seulement du grand nombre de mots composés, mais de leur mode de composition grecque, tantôt aussi semi-latins, tantôt même semi-hébreux.

En somme, toutes modifications des acceptions classiques, des tournures tenues pour correctes au point de vue grammatical, ne doivent pas être le résultat unique d'une négligence de langue : elles ont pu être provoquées, c'est-à-dire avoir eu lieu de plein gré, par ce besoin d'allitération qui a fait naître jusqu'à des jeux de mots ou des « à peu près » également semi-hébreux et semi-grecs, ce qu'aujourd'hui on nommerait des *concetti*. La conclusion essentielle à tirer de là, c'est que l'auditoire devait comprendre les jeux de mots faits devant lui, tels que les suivants : *βία* = ביא, בייה, par allusion à בי (Genèse, XLIV, 18). *βίος* = ביא, ביה, jeu de mots entre le terme grec et l'homonyme hébreu, signifiant « par Dieu ». *βλύζω* = בלס ; jeu de mots entre le terme grec et l'hébreu מבול, de la racine בל, « excéder ». *εἰρήνη* = היריני ; jeu de mots entre le terme grec et le mot biblique הרנה, à peu près du même sens. *ἕν* = הן, allusion au final de l'expression biblique ואתהן (Lévitique, XX, 14), en ce sens spécial que, malgré la forme du pluriel en hébreu, il s'agit là d'une *seule* femme. *θεραπεία* = תרפיה, terme comparé à l'hébreu תרופה, à la fois homonyme et synonyme. *χλεψύδρα* = חלף סדרה. Le hasard de la décomposition de ce mot, ainsi transcrit, lui donne un double sens, noté par Jos. Perles

et d'autres : « Si la clepsydre est écoulée, l'allocution est terminée. » (Le ψ est coupé en deux); οὐγκία = אינקי, terme à la fois d'origine latine (*uncia*) et de l'hébreu « non innocent »; ὕδωρ = הידור, jeu de mots avec la racine hébraïque homonyme « orner », afin de trouver une corrélation entre l'idée d'ornement religieux et le voisinage de l'eau.

C'est évidemment une réminiscence de cette nature qui a guidé certains grammairiens juifs du moyen âge dans leur procédé peu philologique pour expliquer les termes étrangers. Ibn-Koreisch admet aussi des éléments de langues indo-germaniques dans le cercle de ses comparaisons, comme après lui Saadia [1] compare l'expression biblique לגאי יונים (Ps. CXXIII, 4) au mot *legiones;* il est singulier qu'au lieu d'attribuer ce dernier mot au latin ou au grec, il lui donne pour souche la langue de la Mischna [2].

III

On a vu plus haut que les lettres grecques sont toutes exprimées de diverses façons, et ce n'est pas étonnant, puisque déjà en hébreu les lettres d'une même famille linguistique permutent souvent entre elles; plus tard, les talmudistes, témoins des confusions fâcheuses qui peuvent résulter de ces permutations, se contentent de les déplorer, sans offrir de

[1] Selon la critique de Saadia par Dunasch. V. Ewald, *Beiträge*, I, p. 69; II, p. 322.

[2] Ign. Golziher, *Studien über Tanchum*, p. 18.

remède à cette situation, comme il a été rapporté ci-dessus (p. 421). On peut les diviser ainsi :

Labiales : β permute avec π = פ : βάλσαμον = אפרסמון. D'autre part π se change en β : ἐπλά = אבטא. — Liquides : λ permute avec ρ = ר : χάλκωμα = כרכומא ; par contre, ρ devient λ = ל : κάρταλος = קרסטר. λ se change en ν = נ : κιμωλία = קימוניא. μ devient נ : ἀσΊυνόμος (peut-être à cause du premier ν) devient איסתונגס. ν devient λ = ל : ἐβένινος = אבליגא. ν devient μ = מ : Γερμανία = גרמניה. Il y a même un exemple où ρ devient tantôt ל, tantôt נ, pour le même mot : χαρακτήρ = כלקטורין ou כנכתירין. — Dentales : δ devient ρ = ר : σχεδία = אסכרה (peut-être par confusion graphique avec ד). δ devient souvent τ = ט : παῖδες = אפיוטות. Par contre θ et τ se changent aussi en δ = ד : ἀντ' ὦπα = אנדיפי. — Sifflantes : σ permute avec ζ : κηρύσσω = כרז. De même, à l'inverse, ζ permute avec σ = ס : ζιβύνη = סובין. — En fait de gutturales, γ (ג) permute avec κ = כ : Φραγέλλιον = פרכיל (cf. *flagellum*), comme les lettres כ et ק changent réciproquement de valeur entre elles.

Après ces diverses mutations classifiées, qui se retrouvent en général dans la plupart des langues, arrivent les changements qui proviennent soit du fait de l'euphonie, soit d'une cause plus banale, de l'erreur des copistes, en raison de la ressemblance graphique des caractères. Pour cause de prononciation, lorsque deux γ se suivent, le premier γ équivaut à un ν = נ : ἀγγαρεία, ainsi que dans les mots

avec γκ : ἀνάγκη = אננקי, ou bien avec γχ : λόγχη = לונכא, ou encore devant un ξ : σάλπιγξ = סלפינגס.

Dans ἀγορανόμος, en raison de la rencontre de ר et נ, ν devient parfois ד ou ט = אגרדמון ou אגרטמון. Pour la même cause, πτ est devenu φ dans ἄγραφος, de même que l'on constate une élision du π et une mutation du ψ en πτρ = טר, dans κάψα devenu קמטרא. De même aussi πφ = מפ, σαπφείρινον = סמפירינון ou סנפירינון, et, par voisinage, un λ (ל) est devenu נ : φιλολογῶν = פלגונן.

La plus singulière mutation par euphonie s'est produite dans la transcription du mot ἀνδροληψία = אנדרולומוסיא, où ψ est figuré par מ, après l'épenthèse de cette dernière lettre au lieu d'un פ.

Ensuite viennent les confusions de lettres par erreur des copistes. Les plus fréquentes sont celles des voyelles ו (ο) et י (η ou ι) : ἀγορανόμος = אגרונימוס, et même י pour ω : βωμός = בימוס, ou ו pour ז : φάσματα = אפוסמא. Le groupe אי (=ἐ) est employé pour א = ἀ : ἀναλογεῖον = אינלגין. En outre, il y a des confusions par analogie; ג pour נ : καταπαραύνω = קטפריאגו, où נ pour ג : πόδαργος = פדרנית; ou ר pour ד : σχεδία = אסכריא; ou ה pour נ : οὐρηνόν = חרחון; ou ט pour נ : ὀθόνιον = אנטיטיח; ou ט pour מ : σύσσημα = סיסטא; ou ט pour ס : οἰνοσπλήνιον = אינטפלינית; ou מ pour כ : τύχη = טימי; ou ם final pour ס : κρόκος = כרכום; ou ר pour ט : ὀδοντωτή = אנדרטין; ou ע pour ק : κατάλυσις = עטליז[1]; ou ש pour ט : τομπά-

[1] Ceci soit dit, sans préjudice de l'observation émise plus haut, en tête des aphérèses.

ζων = שומפוזין; ou ת pour נ : *ὀθόνιυη* = אותניתיה; ou וו pour ט : *μαντῆλα*, *μανδήλιον* = מנוולין; ou ם pour פ : *Φανηφόρος* = פנסר, et ד pour פ : *Φυλακτῆρες* = דלקטירים.

Désinences. — Par leur terminologie, les mots d'emprunt affectent le plus souvent le mode de formation des termes indigènes. Pour la dernière lettre radicale des mots, les Grecs avaient déja corrompu la forme du nominatif, et ils déclinaient le mot selon la forme de l'accusatif. Par exemple : au lieu de *ἀνδριάς*, ils disaient *ἀνδριάντα*, ou plus erronément *ἀνδριάντος* = אנדריאנטום. Pourtant, ni dans *μοιχάς*, *-άδος* = מחי, ni dans *πλάνης*, *-ητος* = פלנים, le transcripteur n'a tenu compte de la dernière lettre radicale, *δ* ou *τ*. C'est qu'en général les désinences sont exprimées soit par le final chaldéen א : *κλοιός* = קולא, soit par le ה emphatique : *γοῦρνα* = גורנה, soit (même au singulier) par ין : *τράπεζα* = טרפיזין.

Cependant, la forme grecque se terminant en *α* est transcrite, soit יי : *σκίλλα* = סילוי, soit ום : *σίγμα* = סגמום, soit ים : *μαίευμα* = מיימים, soit יא : *ἀναφορά* = אנפוריא, soit יה : *μελίτωμα* = מלטומיה, soit ייה : *Φανερά* = פונרייה, soit י : *χαρά* = כירי, soit ה : *περιφορά* = פרפרה, soit ן : *δόξα* = דכסן, sans compter une transcription d'un mot singulier à la forme du pluriel : *θύρα* = תריסין.

Il arrive aussi qu'au singulier, à la désinence grecque *ος*, le transcripteur joint la finale chaldéenne א : *γῆρυς* = גירסא, et même ין (au singulier) : *τρύ*

χος = טריקסין, comme après la désinence *ις* il ajoute un ה emphatique : *εὔελπις* = אולופיסה, et après la finale *κόν* (קנ), la désinence chaldéenne ית : *ἰσΊρικόν* = אסתריקנית, ou encore, après la finale *η*, la désinence chaldaïque תא : *σάλπη* = סלפיתא. Toutefois on trouve de nombreux cas isolés où la finale a été reproduite intacte. Tels sont pour le singulier, au nominatif, des mots à désinence en *εύς*, en *ος*, en *α*, en *η*, en *ης*, en *ια*, et en *ις*. La fidélité scrupuleuse avec laquelle le transcripteur a fait figurer en chaldéen ces terminaisons grecques dispense de reproduire ici les équivalents en caractères hébreux.

Il en est de même dans d'autres cas de la déclinaison des noms. Au vocatif : *κύριε* = קורי. Au génitif : *κεφαλίδος* = קפאלידס. A l'accusatif : *Νεάπολιν* = ניפולין. L'on peut ajouter à cette catégorie les deux adverbes *εὐθέως* = אותיאוס, et *καλῶς* = קאלוס. On trouve encore la désinence de l'accusatif *ον* dans des mots comme *ἄρισΊον*, *ἥμερον*, etc., peut-être aussi la désinence *ην* dans *ἀπειλήν* = אפילן et *αὐθέντην* = אותינטן. On trouve peut-être même un accusatif irrégulier : *Δία* = דיאו (? accusatif de *Ζεύς*).

La transcription au pluriel donne le plus souvent pour désinence la forme chaldéenne pure ין : *ὀλόϐηρα* = אוליירין, ou bien ות : *ὑπεύθυνα* = אפטוניות, ou les formes emphatiques יא et ייא, ou les deux formes pour le même mot : *κάπηλος* = קפילייא et קפילאות. — On trouve aussi la désinence *αι*, quoiqu'il s'agisse d'un mot masculin, exprimée par le pluriel féminin en araméen, ות : *τετράπυλαι* = טיטרפיליות. Une autre

fois, il est tenu compte du genre féminin d'un mot grec, malgré sa désinence d'apparence masculine : *βῶλοι* = בולות, et parfois il est dérogé à ce genre, en raison de ce que le singulier exprimé par le chaldéen a donné lieu à un pluriel terminé en ות : *θησαυρός* = תִיסברא, plur. תיסבריות. Enfin il arrive qu'un même mot est mis au pluriel de trois façons différentes : *ἀρχεῖον* = ארכיים, ארכאות, ערכאות, de même que la finale chaldaïque יא est suivie du pluriel ות : *χάραξ-ακος* = כרכיא, plur. כרכיאות.

D'autres fois, le pluriel chaldéen est joint à la désinence grecque, telle que le nominatif singulier la comporte, sans que celle-ci soit modifiée, mais avec addition de la finale ות, ou ים, ou ין, dans les mots *βάσις*, *βολβός*, *κράτος* = בסיסיות, בולבסין, קרטיסים, etc., ou même ין joint à l'accusatif *ον* : *πύργον* = בורגנין, comme à la désinence *ιν* (ין) du singulier on joint les mêmes lettres (ou syllabe redoublée) pour former le pluriel de *δελΦίν* = דלפינין; de même *σΊεγανός*, *-όν* = אסטגניגין.

Dans d'autres cas, la désinence grecque a résisté à une équivalence, aussi bien au pluriel comme on l'a vu pour le singulier, et elle a été transcrite fidèlement. Ainsi, au nominatif pluriel, *ὁλοσηρικά* = אולוסיריקא; au génitif, *βουλευτῶν* = בולווטון, *μυριάδων* = מריאדון, outre l'adjectif *παντῶν* = פנטון; à l'accusatif Ἀθῆνας = אתינס; *δημοσίας* = דימוסיאת. Il y a aussi une désinence d'accusatif qui a le sens du nominatif : *καταΦορά* = קטפרס.

En dehors des substantifs, qui forcément occupent

la plus grande place dans les observations précédentes, on trouve la trace des diverses parties du discours.

Articles. — ὁ = אוֹ. L'article féminin ἡ se trouve dans le radical de ἡνίοχος = הנדיוכין.

Un grand nombre d'adjectifs sont pris substantivement, tels sont : Ἀδρίας, ἀκοίμητον, ἀληθωδῆρα, ἀνθινά, βάρβαρος, θηριακή, ἰστρικόν, κήριναι, κονδῖτον, κυκλάς, μαργαρίτης, μάρμαρος, νάρδινον, μηχανή, περσικά = אדריאס, קומיאטון, אלתוסבראות, אנטינייא, ברברי, תריקא, אסתרוקנית, קורקנות, קונדיטון, ככלא, מרגלית, מרמרא, נרדינון, מוכני, אפרסקין. — Au superlatif, on a εὐγενέστατος et μέγιστος, plur. μέγιστοι. Du comparatif πρότερος, les rabbins ont tiré le superlatif πρότατος, au lieu du terme habituel πρῶτος, qui en dérive par abréviation, Cependant on trouve aussi cette dernière forme, écrite אפרוטוס, ayant par extension un sens spécial : proprement « le premier, le plus important », par suite aussi « l'ange en chef »[1].

Beaucoup de nombres sont figurés dans les livres rabbiniques : ἕν, δύω, τρία, τέτταρες, ἑπτά, ὀκτώ, ἐννεάς, δέκα, τριάκοντα, ἑβδομήκοντα, ὀγδοήκοντα, χιλία; on trouve les fractions ἥμισυ, τρίτον, τέταρτον, et il y a des mots composés avec les nombres 1, 2, 3, 4, 5.

En fait de pronoms, nous n'avons trouvé que celui de la seconde personne : σύ = שׁי.

[1] Voir *Vocabulaire de l'angélologie*, etc., s. v.

Les verbes sont représentés sous divers modes et temps. — De certains substantifs on a fait des verbes dénominatifs : les mots *παρδάσημος*, *τρυτάνη*, *πήλωμα*, *τάξις*, *τηγανίζω*, *φῦκος*, ont donné : פרסם, טרטין, פילומא, טכס, טגן, פקס, comme *περιφορεῖον* vient de *περιφορέω*, ou *τρητός* de *τιτράω*.

Ni les adverbes, ni les prépositions, ne font défaut. On a même un souvenir de la préposition *πρός*, révélé par le ו intercalé dans פרוזדור, de *πρόθυρον*.

En fait de conjonction, on trouve *εἴ κε* = איכה, en un mot, et *ὡς* = אס. La conjonction *καί* est en tête du mot composé *καὶ ἐπάλαισε[ν]* = קפלישין. Voici enfin les interjections : *αἴ*, *αἶ*, *ἕ*, *εἶα*, *εἶτα*, *ὄσ7ις*, *οὐά* = אי, ווי, האסטו, איטא, וה.

En raison des causes multiples et variées qui ont influé sur la manière de transcrire en chaldéen les mots étrangers, il ne faut pas s'étonner que la corruption des mots soit peu rare et rende souvent les étymologies méconnaissables. On trouve aussi des termes populaires qui ont échappé aux rédacteurs des dictionnaires grecs usuels, et se voient à peine sur des inscriptions non classiques, sans compter des termes en néo-grec.

L'origine de certaines racines grecques, inconnue avant les résultats de la grammaire comparée, est désormais fixée par la provenance orientale. Tels sont *ἄμωμον*, *Θόρπαθ*, *κόνδυ*, *μάππα*, *μοιχάς*, *μόσχος*, *πάλλαξ*, *παράδεισος* = מחי, מפה, גונדו, תרובתור, חמם, פרדס, פלגס, מושך.

Les dérivations de sens, ou extensions et déve-

loppements, sont trop fréquentes pour qu'il y ait lieu de citer des exemples. Mais on peut tirer de là des conclusions pour l'histoire de la langue grecque. Voici un cas entre autres : le sens primitif du mot ὀνυχιστήρ est « fissure du sabot des animaux à pied fourchu ». De là dérive ὀνυχιστήριον « instrument pour couper les ongles », qui est transcrit en langage talmudique par le mot (transposé) אנגיסטור, plur. גנוסטרי; on le trouve au Talmud avec le sens généralisé de « couteau », donné par extension.

De même, le sens est parfois détourné, appliqué par euphémisme à une idée sous entendue; ainsi, θόρυβος = תוריבום « tumulte » est mis pour « temple d'idole ». Parfois il est appliqué au contenant pour le contenu : κηρός = כורת « cire » et, par extension, « ruche » ; λοπάς = לפיסא « poële », dans le sens de « mets cuit », « légume ».

Il arrive également de rencontrer un terme désignant une personne au lieu de l'objet dont elle est chargée. C'est sans doute le cas pour le mot קברנט pour κυβερνήτης « percepteur » (au lieu d'« impôt »), comme on dirait préfet pour préfecture, ministre pour ministère[1].

Enfin, pour les noms propres, il faut tenir compte des provenances. Certains noms sont d'origine sémitique : alors, le grec n'est qu'une transcription, reprise à son tour par les rabbins; d'autres noms sont de source grecque ou latine. A ce propos, voici un

[1] V. Fleischer, *Nachträge zum Wörterbuch* de Jac. Lévy, t. IV, p. 480 *a*.

singulier exemple d'homonymie, où la confusion est possible : au sujet du nom Hippos, dans la province d'Hippène, on a confondu le terme grec *ἵππος* « cheval », avec le mot de langue sémitique חוף « port », etc.[1].

IV

La plupart des observations précédentes sont applicables aux mots d'emprunt tirés du latin, qui, du reste, entrent à peine pour un cinquième dans le total des mots de source étrangère. Toutefois ils offrent quelques remarques spéciales de morphologie, à résumer ainsi :

L'A, soumis aux mêmes règles que l'*α* grec, disparaît le plus souvent dans la transcription; d'autres fois, il est figuré par א, ou par אי, ou par ו, ou par וו, ou par ה final, une fois par ח : *Alica* = חלקא, ou par יי : *decumani* = דיקומייני, ou même par ע : *avlas* = עילי; *parra* = פרעה.

Le C = tantôt la sifflante ס, tantôt la gutturale ק, et même ג : *castra* = גיסתר; ou encore = צ : *cibaria* = ציברייה, et même = ט (par dérivation de *z*) : *Licinius* = לוטיינוס. — Le D est une fois converti en G = ג : *bandilla* = ביניגיון. — La lettre L permute avec la liquide R dans la transcription de *claretum* = קררטון, et avec N dans *lucanica* = נוקניקא. — Le Q = ק est aussi = ג : *equester* = אסנינטרין. — Les lettres *s c* (= *sk*) sont disjointes dans la lecture : *damascena* =

[1] V. Ignaz Goldziher, *der Mythos bei den Hebräern*, p. 395.

דרמסקינא; *fasciae* = פסיקיא. — La lettre X = קס : *exercitus* = קסרקיטון, ou les mêmes lettres renversées : *exceptor* = סקיפטור. N. B. dans *dux*, on n'a transcrit que le radical *duc* = דוך, comme dans *Mastix* = מסטיכי. L'Y n'est pas exprimé dans *Lybisca*.

Dans les voyelles composées et diphtongues, le désordre est grand. En voici le tableau méthodique : *æ* = י : *Anticæsar* = אנטיקיסר, ou bien ו : *quæstor* = קוסטר; ou bien וי : *candelæ* = קנדילוי; ou יי : *væ* = וייי. — *Au* = א, ou ו. ou וו. — *Ea* = יי, ou ין. — *Eo*, comme *eu* = ו. — *Ia* = יי, ou ייא, ou יו, ou même ו. — *Io* = יו. — Les six modes de diction, savoir : l'aphérèse, l'apocope, la métathèse, la prosthèse, l'épenthèse et la paragoge, présentent les mêmes caractères que pour la transcription du grec; il en est de même des élisions, ainsi que des mutations entre les lettres d'une même famille.

Les corruptions de mots transcrits, par les raisons susdites, sont presque inévitables : אירתיקרימא pour *apothecarius*, etc. Il en est de même du mot composé *Palati notarii* (?) = פלטנטרין; Cajus Caligula est contracté en קסגלגס, tandis que *semicerica* est bien rendu סימסריקין. Faut-il rappeler (avec Fürst, *s. v.*) l'étymologie rabbinique du nom de Carthage? Selon ces « sages », קרתגינא viendrait de קרתא (ville) et *γύνη*!

Sans nous arrêter aux modifications de désinences, pourquoi *baccina* = בוקינוס a-t-il וס à la fin? C'est aussi peu logique que le pluriel en וס de *castrensiani* = קוסטרינוס.

On voit des traces de la déclinaison latine. Vocatif :

domine = דומיני ; génitif : *locumtenentis* = לקוטינינטוס ; accusatif : *campum* = קמפון , *gradum* = גרדום. Il y a sans doute trace de l'accusatif pluriel *as* dans *Calendas* = קלנדס et dans *soleæ* = סוליים. — Maintes fois, à la suite du nominatif singulier, vient le pluriel hébreu ou chaldéen : ים, ין. Le neutre *a* = יות : *castra* = גסטרא , plur. גסטריות. — La désinence *nus* = ייה : *agninus* = אנגייה. Une fois, *us* redoublé est augmenté de ית pour former un nom concret : de *gibbus* = גבבא vient גבשושית (gibbosité). — Les parties du discours autres que le nom et l'adjectif figurent à peine. On a le verbe *murmuro* et les formes *fossans*, *fossata;* puis les interjections *Ave* = בי, *vae* = ויי, *vive* = ביבי.

Donc, sur une échelle restreinte, les mots de source latine offrent le même intérêt philologique que ceux d'étymologie grecque, et l'on voit, en somme, combien l'assemblage et la juxtaposition de ces séries de notes grammaticales, classées par catégories, font naître d'observations d'intérêt varié.

MUSULMANS ET MANICHÉENS CHINOIS,

PAR

M. G. DEVÉRIA.

LES MUSULMANS.

En 1757, la 22ᵉ année du règne de l'empereur K'ien-long, après la pacification de l'Ili, de nouvelles difficultés s'élevèrent dans le Turkestan chinois. Bourhân-uddin et Khodjo-Djân, tous deux fils de Mohammed, chef des musulmans de Kachgar et de Yarkend, se révoltèrent ouvertement contre la Chine; une première bataille eut lieu à Khorkos au printemps de 1758, dans laquelle Khodjo-Djân fut vaincu; deux mois plus tard, poursuivant leurs succès, les troupes impériales étaient rentrées en possession des villes de K'ou-tche, Chayar et Sairim; Khotan fut repris dans le huitième mois ainsi que Aksou et Ouché.

Chassés ainsi de place en place, Khodjo-Djân et Bourhân-uddin, avec huit mille fantassins et sept mille cavaliers, se défendirent en 1759 dans la ville fortifiée de Yarkend; après deux batailles livrées près de T'oungkouslouk et à Khourman, l'armée

chinoise dut battre en retraite sur Aksou, mais cependant Yarkend tomba entre les mains des Impériaux en juillet de la même année, et Kachgar leur ouvrit ses portes.

Les deux chefs rebelles, Bourhân-uddin et Khodjo-Djân, à la tête des dix mille hommes qui leur restaient, s'étaient retranchés sur les collines à l'ouest du lac Yechil-Koul; délogés de cette position, les deux chefs de la révolte s'enfuirent au Badakchan dont le khan, Sultan Chah, déférant aux injonctions de l'état-major chinois, les fit arrêter et mettre à mort. Le corps de Bourhân-uddin disparut, on ne sait comment, et ne fut retrouvé qu'après trois ans; la tête de Khodjo-Djân fut portée à Péking et présentée à l'empereur [1].

Deux Turks musulmans jouèrent dans cette guerre un rôle particulièrement actif en faveur de la cour de Chine; ils s'appelaient Aschek et Khodjis; le premier était originaire de Khotan et le second de Ouché; ils avaient séparé leur cause de celle des révoltés; tous deux, en récompense de leur fidélité et de leurs services furent anoblis par la cour de Chine. Aschek fut fait duc, et Khodjis prince; ils durent venir s'établir à Péking où il leur fut donné des palais.

C'est le maréchal chinois Tchao-Hoei qui avait mené cette campagne de trois ans dans le Turkes-

[1] Cf. C. Imbault Huart, *Récit officiel de la conquête du Turkestan par les Chinois*, 1758-1760, dans le *Bulletin de géographie historique et descriptive de l'Instruction publique*, 1895.

tan : il rentra triomphalement dans la capitale; l'empereur alla le recevoir à dix lieues de la ville. Tchao-Hoei amenait avec lui des prisonniers et aussi, paraît-il, des prisonnières, parmi celles-ci une jeune Kachgarienne qui entra dans le sérail du Fils du Ciel. Ce serait, dit la légende, par amour pour cette concubine que l'empereur, après avoir d'abord fait construire un casernement de 147 chambres pour les Turks soumis, y fit élever une mosquée en face de laquelle, de l'autre côté de la rue, est un pavillon faisant partie de la résidence impériale, et duquel la favorite pouvait assister à certaines prières et voir circuler ses compatriotes. Ce pavillon est encore appelé « le pavillon d'où l'on voit sa patrie[1] ».

L'empereur K'ien-long fit en outre venir du Tur-

[1] Dans le tome V de la *China Review*, sous le titre de *The captive maiden*, M. G.-C. Steut donne la traduction (?) de quatre strophes de vers chinois (?) attribuées à la jeune prisonnière; il ne nous dit malheureusement pas quel est l'ouvrage qui lui en a fourni le texte original.

En voici les première et dernière strophe :

«Ceci ressemble beaucoup à ma patrie; qui, je vois devant moi, ressemblant autant que l'art peut faire, les balustrades, le portail, le mur massif et la tour qui domine le tout. Je puis, de temps à autre, surprendre dans la cour que j'aperçois, les signes de quelques figures familières, les femmes et les filles de ces hommes de Kachgar portant les costumes de ma patrie!

. . . .

Ceci ressemble beaucoup à ma patrie, mais pourtant ces murailles me rappellent trop et trop souvent mon autre demeure. Remplissant mon cœur de vains regrets et de souvenirs, je préférerais oublier. Cette mosquée fut construite par bonté pour moi, et ne me paraît pourtant qu'une moquerie. Cela me fait soupirer quand Il me voudrait gaie. Pourquoi est-ce que je regarde? Oh! faut-il que ma patrie soit à la fois si près et si loin!

kestan des artisans, des danseurs et des musiciens turks[1] pour les divertissements de la cour. C'est en 1764 que se termina la construction de cette mosquée située dans la rue Tchang-ngan qui longe à l'ouest le mur du palais impérial; dans la cour intérieure deux stèles de marbre rappellent la consécration du monument : l'une porte une inscription chinoise traduite en mandchou, l'autre une inscription en turk oriental traduite en mongol.

Voici la traduction de l'inscription chinoise qu'a tracée de sa main l'empereur K'ien-long et qu'il a recouverte de ses cachets :

(1re ligne :) *Stèle commémorative de la mosquée des Turks construite par ordre de l'empereur.*

(2e ligne.) Maître suzerain de l'Univers, les contrées d'accès difficile et lointaines s'en remettent toutes à Nos commandements, et ceux qui se trouvent dans les limites de Notre domination n'oseront plus, comme dans le passé, prétendre à leur indépendance! C'est le principal.

Dans l'antiquité il était du devoir des administrateurs des affaires extérieures de tenir compte des goûts des étrangers, de prévenir leurs désirs et, pour ce qui est de leurs pratiques religieuses, de ne pas modifier leurs coutumes.

Peut-on ne pas approuver une telle ligne de conduite

[1] La musique des pays musulmans accompagnait des danses; elle comprenait : un tambour de basque, un tambourin, un violon, un psaltérion à 18 cordes, une guitare à 9 cordes, une mandoline, un hautbois, un autre hautbois. C'est le *Houei-tze-ing* qui, sous le contrôle de la surintendance *Nei-wou-fou*, devait préparer cette musique. — Cf. *Ta-tsing-hoei-tien*, k. XXXIII, p. 19 et XXXIV, p. 21.

(dans le cas qui nous occupe)? car c'est en concentrant les inégalités de l'Univers (3[e] ligne) qu'on arrive à l'uniformité générale, et alors ceux qui auront observé notre civilisation ne graviteront plus ailleurs que dans Notre orbite.

D'après l'histoire, c'est à dater des années K'ai-hoang (581-600 de J.-C.) sous la dynastie des Soei, que des Houei-he 回紇 commencèrent à pénétrer en Chine. Dans les premières années Yuan-ho (806-820) de la dynastie des T'ang, ils vinrent avec des *Mo-ni* 摩尼 apporter tribut; ils sollicitèrent la construction d'un temple[1] à T'ai-yuan; d'après la tablette qui en décorait le fronton, il s'appelait « le temple de la Lumière Resplendissante des Grands Nuages »[2].

Telle est en réalité l'origine des mosquées (en Chine).

Ce qui explique comment (les Houei-he) en étaient arrivés là, c'est que, ou bien ils nous avaient prêté le concours de leurs armes[3], (4[e] ligne) ou bien ils étaient entrés avec nous en relations commerciales; il ne conviendrait donc pas de

[1] En 768 des Houei-he 回紇 qui pratiquaient (le culte de) *Mo-ni* 摩尼 avaient obtenu pour la première fois un décret leur permettant d'élever un temple de la Lumière Resplendissante dans les Grands Nuages 大雲光明寺; ils demandaient encore en 771 de construire de tels temples sur les bords du Yang-tze dans les provinces du Kiang-sou, du Hou-pe et du Kiang-si, et sur le bord de la mer dans la province du Tchi-kiang; enfin, en 807, comme le dit la stèle, ils obtinrent la permission d'établir un *temple de Mo-ni* à T'ai-yuan fou dans la province de Chan-si. — Cf. Ed. Chavannes, *Le nestorianisme* dans le *Journal asiatique* de janvier-février 1897, p. 67 à 71.

[2] Ou *dans les Grands Nuages* car *ta-yun* 大雲 est aussi bien à la position ablative que génitive.

[3] En 757, le Khakan des Ouïgours envoya son fils à l'empereur de la Chine avec un corps d'armée important pour combattre la révolte de Ngan-lou-chan; en 762 le Khakan des Ouïgours venait en personne en Chine à la tête de 100,000 cavaliers pour aider l'empereur Tai-tsong à reprendre ses deux capitales tombées entre les mains de rebelles. — Cf. G. Devéria, *Origine de l'Islamisme en Chine*, p. 308, dans le *Centenaire de l'École des langues orientales*, 1895.

croire que c'est parce qu'ils nous auraient donné de leurs territoires et auraient été Nos sujets et Nos serviteurs.

Grâce aux grandes faveurs que Nous avons respectueusement reçues du Ciel, (5e ligne) de la Terre, de Nos Aïeux (6e ligne) et de Nos Dieux tutélaires, nous avons pu pacifier la Dzoungarie et nous assurer ensuite de toutes les villes du Turkestan : leurs begs, Khodjis, Aschek[1] et autres, ont reçu de Nous l'investiture princière et ducale; Nous leur avons accordé des palais; le reste de ceux auxquels il n'a pas été permis de rentrer dans leur patrie, demeure à l'ouest de la porte Tchang-ngan; les uns sont fonctionnaires, les autres serviteurs; le quartier où il leur est accordé de demeurer, est désigné par les habitants de la capitale sous le nom de *Houei-tze* (7e ligne) *Ing* (campement des Musulmans)[2].

Là ils se multiplient de jour en jour. Des distinctions de race ne pourraient se faire qu'au détriment de l'amitié mutuelle : aussi désirons-nous que, pour harmoniser les différences qu'il y a entre les uns et les autres, on se traite avec égards et qu'on s'abstienne d'étonnements déplacés. Tout d'abord il y a d'autant moins à les froisser à propos de leur religion que, les quatre Ouirates de la Dzoungarie ayant été annexés à l'empire, la pagode de Kouldja et le temple

[1] Nous avons parlé de ces deux personnages dans notre introduction. Khodjis fut appelé à quitter Ouché pour demeurer à Péking en 1765 et y mourut en 1781. C'est en 1760 que Aschek vint s'établir dans la capitale chinoise où il resta plusieurs années; il obtint ensuite de l'empereur l'autorisation d'aller gérer les terres dont il était propriétaire à Khotan, Kara-kach, Yarkend et Chakoutseli; il mourut lui aussi en 1781. — Cf. *Houei-Kiang t'ong-tchi*, k. VI, manuscrit sans pagination.

[2] 回 *Houei*, terme qui désigne les musulmans; j'ai expliqué ce nom dans mon mémoire sur l'*Origine de l'Islamisme en Chine*, dans le *Centenaire de l'École des langues orientales*, p. 310.

En 1760 un certain Pai-Khodja fut nommé capitaine, chargé de l'administration des Turks soumis demeurant à Péking. Ils relevaient de la surintendance du palais (*Nei-wou-fou*). Cf. *Tchen-yuan-tchi-lio*.

de P'ou-ning[1], successivement bâtis par Nous, sont là pour attester que la sollicitude est Notre moyen de pacification; les Houei-tze (Turks) (8e ligne) sont de nos sujets et, puisqu'il en est ainsi, pourquoi seraient-ils moins favorisés?

Nous avons donc ordonné à la Direction des Travaux du Palais de construire au centre du terrain qu'ils occupent, et aux frais de Notre cassette particulière, ce temple-ci; son portail spacieux (comme la voûte du Ciel), sa grande nef haute et lumineuse, les bâtiments latéraux, tout enfin est conçu selon les règles; sa construction commencée dans la 4e lune heureuse (Tsing-ho) de l'année Koei-Wei, (28e année) de K'ien-long (1763) a été terminée au bout d'un an.

La foule des Houei-tze s'y assemble périodiquement : les (9e ligne) begs et autres qui viennent annuellement à la Cour, aiment tous sans exception faire leurs dévotions dans cet édifice qu'ils admirent car ils n'ont pas vu le pareil en Occident.

Nous leur avons demandé : « Aviez-vous jamais eu l'honneur tel que celui-ci de pouvoir, en vous approchant aussi près du Soleil (moi), jouir en même temps de l'agrément des choses de votre pays? »

Se prosternant humblement en battant des mains avec

[1] La pagode de Kouldja était située au nord de la rivière Ili. Ce temple bouddhiste fut brûlé lors de la révolte d'Amour Sana. En 1765, l'empereur K'ien-long fit rebâtir à Je-ho-l, au nord-est de la montagne et sur le modèle de celui de Kouldja, un monastère appelé *Ngan-iuan miao* « monastère de la pacification des pays lointains »; il était desservi par des lamas de la secte jaune. Quant au premier temple de Kouldja, il ne fut pas reconstruit. — Cf. *Kin-ting si-yu t'ou-tchi*, k. XXXXVII, p. 24.

Pour ce qui est du temple appelé *P'ou-ning* ou *de P'ou-ning*, je n'ai rien pu trouver qui puisse nous renseigner sur son origine et son emplacement. Un district de ce nom existe dans la préfecture de Tch'ao-tcheou de la province de Canton; un autre P'ou-ning existait là où est aujourd'hui le district de Jen-cheou de la province de Sse-tchouen.

enthousiasme, ils ont unanimement répondu : « (Non) en effet ».

Nous avons ajouté :

Vos coutumes à vous, Turks, ne vous avaient appris que l'existence du Rouz Nameh[1], (10[e] ligne) tandis qu'aujourd'hui vous recevez le calendrier de la Cour; Vous ne connaissiez jusqu'à ce jour que l'existence des Tengas[2], tandis qu'aujourd'hui on fond des monnaies pour votre usage.

Bien plus, les institutions qui vous régissent, le prélèvement contrôlé des taxes, l'admission à la Cour, les banquets, etc., sont autant de grandes innovations grâce auxquelles il n'y a plus rien chez vous qui ne soit en harmonie avec Notre verbe et Nos enseignements; Notre gouvernement met ainsi en évidence la manière dont il convient que des hommes dirigent des hommes, et surtout comment il faut s'y prendre pour traiter tout le monde selon la religion de chacun.

« Vous remarquerez que parmi Nos divertissements chorégraphiques Nous avons réservé une place au talent de vos danseurs de corde[3], (11[e] ligne) car ceux qui portent le tur-

[1] Le livre des jours, journal.

[2] Monnaie turke; 50 pouls font un tenga. Le poul est une monnaie de cuivre assez épaisse non percée de trou. En 1759, le général Tchao-Hoei demanda à l'empereur qu'il fût établi à Yarkend une fonderie de monnaie pouvant fournir jusqu'à cent mille tengas. Sur l'avers était écrit en chinois *K'ien-long t'ong pao* et sur le revers le nom en mandchou et en persan de Yarkend. Ces pièces étaient rondes, percées d'un trou carré comme les monnaies chinoises. Dans la suite on demanda à l'empereur que les pièces à l'usage d'Aksou, Ouché, K'outche, Kharachar, Sairim et Bai soient fondues à Aksou; la fonderie fut transportée de là à Ouché en 1766 et revint à Aksou en 1798. — Cf. *Houei-kiang t'ong-tchi*, k. VII et *Kin ting Houei-Kiang tchi lio*, k. III, p. 54; *Si-yu Choei tao ki*, k. II, p. 4; *San tcheou ki lio*, k. VII, p. 94; de Meyendorff, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara*, p. 212, 214.

[3] Le *Tchi-i sin-pien*, 志異新編, k. I, p. 30, nous explique que certaines femmes de Yarkend dansent sur une corde de cuivre

ban ont leur rang marqué parmi les différents hôtes (que daigne entretenir la Cour). Toutes ces choses témoignent de Nos bonnes intentions. Qui dira que non? C'est pourquoi Nous avons rédigé cette inscription commémorative à laquelle nous ajoutons cet éloge :

(12[e] ligne :) Qu'est-ce que la Ka'abah? Qu'est-ce que le Beit-Oullah? C'est le temple mystérieux de la secte des *Khoua* qui s'appuie contre Notre palais. Cette ville c'est Mekkah. Votre ancêtre est le Païghember[1] de la Mecque; il a prêché les livres sacrés de l'Edlieh[2] 衣鐵勒 et les akhoun[3] qui en conservent les trente sommes, qu'ils se tournent vers l'occident ou vers le septentrion[4], ont pour eux un même respect.

Ces marches de marbre, ces madriers de bois précieux, ce sont les ouvriers de l'État qui les ont façonnés, afin qu'en voyant cette parfaite magnificence dix mille nations y viennent à leur gré. »

(13[e] ligne :) Rédigé et écrit par l'empereur, dans le bonheur du 2[e] mois de l'été de l'année Kia-chen, 29[e] de K'ienlong (1764).

Cette inscription chinoise, comme nous l'avons dit, est traduite en mandchou, turk et mongol; le texte chinois en est l'original écrit de la main de l'em-

d'une dizaine de pieds, tendue à 8 ou 9 pieds de hauteur. — Cf. Timkowski, *Voyage à Pékin*, t. I, p. 406 et suiv.; d'Herbelot, *Bibl. orient. s. v.* Kenchen.

[1] Le prophète.

[2] De la justice, des justes.

[3] Après le Cheik-ul-Islam, le second emploi est celui d'Alam, le troisième celui de mufti; viennent ensuite les molla ou prêtres savants, enfin les akhoun ou simples prêtres. Le titre de molla ou de membre du clergé se donne à quiconque sait lire. — Cf. Meyendorff, *Voyage d'Orenbourg à Boukhara*, p. 263.

[4] Le *Nord* est la qiblé de l'empereur de la Chine.

pereur K'ien-long; il porte deux sceaux; sur le premier se lit la légende *So pao wei hien* 所寶惟賢, c'est-à-dire : « N'estimez que les sages »; c'est le fragment d'un passage du *Chou-king* (part. IV, chap. v, § 8) ainsi conçu : « N'estimez pas les choses des pays lointains, alors les habitants des pays lointains viendront à vous. N'estimez que les sages, alors la paix régnera auprès de vous. »

Le second sceau a comme légende *K'ien-long yu pi* 乾隆御筆, c'est-à-dire « du pinceau impérial de K'ien-long » (écrit de sa main).

LES MANICHÉENS[1].

Que l'on me permette maintenant quelques observations à propos du passage suivant qui, dans l'inscription que nous venons de traduire, viserait l'introduction de l'islamisme en Chine :

[1] Dans la notice que je donne ici sur les *Mo-ni*, j'ai eu principalement recours aux documents chinois déjà publiés par M. Chavannes dans le *Journal asiatique* de janv. et févr. 1897; c'est à M. Chavannes seul que revient le mérite de les avoir découverts dans le *Tripitaka*, l'immense encyclopédie bouddhique de Bunyu Namjio.

M. Chavannes avait été frappé de l'assertion de l'empereur K'ien-long, selon laquelle les *Mo-ni* auraient introduit l'Islamisme en Chine au IXe siècle, assertion qui se trouve reproduite sur une stèle musulmane-chinoise postérieure à 1836, qui se trouvait à Canton.

En recherchant, pour nous les présenter, les textes qui étaient de nature à éclairer cette question, M. Chavannes a voulu, dit-il, mettre chacun de nous à même de se former une opinion personnelle. Nous l'en remercions.

Dans les premières années Yuan-ho de la dynastie T'ang (806-820), dit K'ien-long, les Ouïgours *Houei-he* vinrent avec des *Mo-ni* apporter tribut; ils sollicitèrent la construction d'un lieu d'assemblée à T'aï-yuan... etc.

Le fait, sinon la citation, est exact; c'est en 807, lors de l'arrivée de cette mission ouïgoure, que la cour de Chine reçut d'elle la demande d'établir à Ho-nan fou et à T'ai-yuan fou un lieu d'assemblée qualifié de *Mo-ni sse*, ou temple de *Mo-ni*.

Comment l'empereur K'ien-long a-t-il vu des musulmans dans les *Mo-ni*? La chose est plus simple qu'on ne peut l'imaginer : en examinant les textes mandchou, turk et mongol de la même inscription, on constate que, se basant sur une très lointaine analogie phonétique, l'empereur chinois a considéré le mot *Mo-ni* comme une transcription du mot *Molla* [1], et voilà comme du même coup les Ouïgours *Houei-he*, venus en 807 avec des *Mo-ni*, sont devenus des *Houei-Houei* musulmans venus avec des *Mollas*.

Le procédé impérial est aussi expéditif que peu scientifique, et donne à l'histoire une des plus fortes entorses qu'elle ait jamais subies.

I

Le premier passage du *Fo-tsou-t'ong-ki*, qui nous parle des *Mo-ni*, nous dit :

[1] M. Chavannes, lorsqu'il cita l'opinion de l'empereur K'ien-long, ignorait cette particularité qui l'eût fait hésiter d'avantage à nous présenter les *Mo-ni* comme pouvant être des musulmans.

Pour ce qui est de la religion de *Mo-ni* de l'Esprit céleste du feu (火祆), autrefois en Perse, il y eut Zoroastre qui mit en vigueur la religion de l'Esprit céleste du feu; ses disciples vinrent faire des conversions en Chine; en 631 un de ses disciples, le mage Ha-lou vint apporter au palais la religion du Ciel Esprit; un décret impérial ordonna d'établir à la capitale un temple de Ta-ts'in 大秦[1].

Le mot *Ta-t'sin* désigne ici la Chaldée comme dans l'inscription syro-nestorienne de Si-ngan fou. C'est donc de là que serait venu un prêtre *Mo-ni* en 631; or, Mahomet étant mort en 632, cette date de 631 ne convient pas à la venue des musulmans en Chine; donc les *Mo-ni* ne pouvaient être des Mollas.

II

Le *Fo-tsou-t'ong-ki*[2] dit encore :

Le Persan Fou-to-yen[3] présenta les livres sacrés des Deux Principes; *après cela* en 766-779, on construisit des temples de *Mo-ni* à Ping, à Yang, à Hong et à Yue.

L'auteur chinois n'établit-il pas ici une corrélation entre cette présentation des livres des Deux Principes et la construction des temples de *Mo-ni*? « C'est

[1] D'après le *Fo-tsou-t'ong-ki* 佛祖統紀 (chap. LIV, p. 151), à la lettre 致 (35) du *Tripitaka* de Bunyu Namjio cité par M. Chavannes (*Journ. asiat.*, janv.-févr. 1897, p. 61). A la même page un autre texte dit que c'est Zoroastre qui institua la religion de l'Esprit-Céleste du feu de *Mo-ni*.

[2] Chap. LIV, p. 151, cité par M. Chavannes, *Journ. asiat.*, janv.-févr. 1897, p. 63.

[3] 拂多誕 Bou-do-ien = Büdh Âäin?

en 694, dit-il ailleurs[1], que le Persan Fou-to-ien (qui était du royaume de Ta-ts'in de la mer de l'ouest), apportant les livres sacrés des Deux Principes[2], vint à la cour. »

Or quelles sont, au VIIe siècle, les religions ayant pu importer de Perse ou de Chaldée en Chine de tels livres?

Je n'en vois que deux :

1° Le culte de Zoroastre, c'est-à-dire le Mazdéisme, la religion persane d'Ahura Mazda;

2° Le Manichéisme dont le Chaldéen Mânî ou Manès, mort vers 274 de notre ère, est le fondateur, et dont le système religieux a, comme source principale, la religion des Perses[3]. Les Manichéens,

[1] Chap. XXXIX, p. 75, cité par M. Chavannes, *Journ. asiat.*, janv.-févr. 1897, p. 63.

[2] Ces livres, apportés par Fou-to-ien, sont désignés par les mots *eurl tsong king* 二宗經; je traduis *tsong* 宗 par «Principe primordial, facteur ou Être primitif», parce que, d'après le grand dictionnaire *P'ei-wen-yun-fou*, Yang-tsong 陽宗, signifie le principe actif, et *In-tsong* 陰宗, le principe passif (la lumière et les ténèbres); exemples : 1° 日為陽宗。月為陰宗, le soleil est principe actif, la lune est principe passif; 2° On appelle 天宗 principes célestes, le soleil, la lune et les étoiles; et 地宗, principes terrestres, les fleuves, les mers et les montagnes. L'expression des *Deux Tsong* exprime donc le *dualisme*.

[3] Le système religieux de Mânî a comme sources principales : la religion chaldéenne, celle des Perses et celle des Mandéens; l'influence du christianisme est à peu près nulle. — (*Essai sur Mânî et sa doctrine*, par E. Rochat.) — Les textes chinois font au contraire sortir le Manichéisme exclusivement du Mazdéisme, et donnent en cela raison à M. J. Darmesteter : «les vieilles et libres croyances encore mal endiguées par une orthodoxie unitaire, conti-

dit Aboul-Farage, avaient sept livres dont six en syriaque et un en persan[1].

Ce sont les prescriptions contenues dans ces Livres des Deux Principes qui, seules, peuvent décider de cette question de savoir à laquelle de ces deux religions appartenait le Persan Fou-to-yen; ces prescriptions, les considérations de Leang-tchou 良渚 insérées dans le *Fo-tsou-t'ong-ki* nous les fait connaître; en voici le texte et la traduction :

良渚曰。準朝法令。諸以二宗經及非藏經所載不根經文傳習惑衆者。以左道論罪。二宗者。謂男女不嫁娶。互持不語。病不服藥。死則裸葬等。不根經文者。謂佛佛吐戀師。佛說啼淚。大小明王出世經。開元括地變文。齊天論。五來子曲之類。其法不茹葷飲酒。晝寢夜興以香爲信。陰相交結稱爲善反。一旦郡邑有小隙則憑狠作亂。如方臘呂昂輩是也。其說以天下禪人但傳盧行者十二部假禪。若吾徒即是眞禪。有云。菩提子達磨栽心地種透靈臺。或問。終何所歸。則曰不生天不入地。不求

nuaient à se ramifier en hérésies indépendantes; une d'entre elles, la plus puissante qui soit sortie du Zoroastrisme, celle de Manès, s'empara même de l'esprit du roi Shâbpûhr». — (J. Darmesteter, *Zendavesta*, t. III, p. XXXIV.)

Mâni était un maître consommé dans l'industrie de dessinateur; il se produisit sous le règne de Châpour [ben Ardechir, du milieu des Mages. — Cf. *Kitab bëïan il édiân*, dans la *Chrestomathie persane* de M. Ch. Schefer.

[1] D'après le *Ketab al fihrist* d'Aboul Farage, cité par Reinaud dans sa *Géographie d'Aboul Féda*, p. CCCLXI.

佛不涉餘途。直過之也。如此魔教。愚民皆樂爲之。其徒以不殺不飲不葷辛爲至嚴。沙門有爲行佛謹。反遭其譏。出家守法不可自勉。[1]

Leang-tchou[2] dit : Selon les ordres de la Cour, ceux qui se servent des Livres des Deux Principes et d'écrits qui, s'écartant de (nos) textes sacrés, ne font pas partie du Pitaka, se livrent à une propagande trompant le peuple, sont considérés comme hérétiques et punissables comme tels.

Pour ce qui est des Deux Principes : il est dit *que les hommes et les femmes ne doivent pas se marier;* qu'ils ne doivent pas converser ensemble; que, quand on est malade, on ne doit pas prendre de remèdes[3], que, quand on est mort, on doit être enterré nu[4], etc.

Les (écrits) qui s'écartent de nos textes sacrés sont :

1° Le guide des passions rejetées par les Bouddhas;

2° Les discours de Foh sur les larmes;

3° Le livre sacré de la venue au monde du Roi de la grande et de la petite Lumière;

4° Dissertations sur le commencement du Ciel et de la Terre ;

5° Les considérations sur le Ciel régulateur ;

[1] *Fo-tsou-t'ong-ki*, chap. XXXIX, p. 76 du 9e cahier de la lettre 致 du *Tripitaka*.

[2] Le bouddhiste Leang-tchou vivait sous la dynastie des Song; on trouve de lui, dans le *Fo-tsou-t'ong-ki*, des observations sur des faits ayant eu lieu entre les années 1131-1163.

[3] Ceci indiquerait qu'il faut considérer à la fois au sens propre et figuré la phrase : « Mâni est le souverain remède ». — Cf. E. Rochat, *Essai sur Mâni et sa doctrine*, p. 182.

[4] On revêtait le mort du Rastâ dans lequel il était enseveli; mais il devait sans doute en être dépouillé lors de la mise en terre, tout comme les Mazdéens étaient dépouillés du Kosti et de leurs vêtements rituels, avant d'être livrés aux oiseaux de proie.

6° Les chants des Cinq Laei tze (Wou laei tze[1]).

Leur règle est de ne pas manger de chair[2] et de ne pas boire de vin;

Ils dorment le jour et se lèvent la nuit.

Ils s'adonnent aux parfums[3].

Ils appellent bons coreligionnaires ceux avec lesquels ils nouent des relations secrètes, et un beau matin, si la ville en fournit la moindre occasion, violant alors les droits et (devenus) agressifs, ils commettent des troubles comme Fang-la, Lu-Ngang[4] et consorts.

[1] On pourrait peut-être également traduire : «Cinq espèces environ de fausseté philosophique», en récapitulant les cinq ouvrages qui viennent d'être énoncés.

[2] Je traduis ici *Jou-houn* 茹葷 par «manger de la chair». En effet, on appelle *Houn ts'ai* 葷菜 «les plats de chair», par opposition à *Sou ts'ai* 素菜 désignant «les plats de légumes». Les hors-d'œuvre froids composés de poulet, mouton, œufs et poisson que l'on sert au commencement des repas chinois sont appelés *leng houn* 冷葷 ou *houn* froids; 1er exemple : on lit dans le *P'e-iwen-yun-fou*, k. XII, p. 105, v°, 回之家貧唯不飲酒不茹葷者數月矣; cette phrase tirée de Tchoang-tze a été fort bien traduite par M. H. Giles : *la famille Hoei est pauvre et, pendant plusieurs mois, n'a pas bu de vin ni mangé de chair.* 2e exemple : 絕飲酒茹葷者三十年以祈母壽 *son abstinence de boire du vin et de manger de la chair dura trente ans, pour obtenir du ciel la longévité de sa mère.* Que l'on remplace le mot *chair* par *ail et oignon*, et l'on aura quelque chose de tout à fait inadmissible. W. Williams traduit correctement 茹葷 par *eat meat.* — Cf. aussi Boucher, *Boussole du langage mandarin*, part. II, p. 42 et 204.

[3] Manès ne permettait aux Parfaits et, en particulier, aux Ecclésiastiques que les plaisirs les plus spiritualisés, tels que sont par exemple ceux de la musique et des parfums. (Beausobre, *Histoire critique de Manichée*, p. XXXI.)

[4] Fang-la, natif de Tsing-ki dans le Tchi-kiang, se prétendait magicien. En 1120, il se mit à la tête d'une émeute avec le titre de *Cheng-kong* 聖公; Yong-lo 永樂 devint le nom de ses années de règne : après avoir commis maintes atrocités, il devint si formi-

A leur dire, les Douze Écoles des gens du Dhyana de l'Empire, qui se bornent à répandre un culte extérieur [1], sont dans le faux, tandis que leurs adeptes, à eux, sont vraiment orthodoxes.

Il y en a qui disent que le Dharma (loi), né de la Bodhi (intelligence), plantant sa semence sur le terrain du cœur, pénètre le cœur [2].

dable que l'empereur Wei-tsong dut envoyer contre lui des forces considérables qui s'emparèrent de sa personne. — Communication de M. H. Giles, professeur à Cambridge, d'après la biographie de T'ong-koan 童貫 dans le *Song-che*.

[1] 爐 pour 鑪 行 des pratiques de *brûle-parfum*, vase où les fidèles vont piquer des bâtonnets d'encens.

[2] Les presbytres manichéens étaient fils de l'Intelligence. L'Intelligence était un des cinq membres de Dieu, Roi du Paradis de Lumière.

Ou bien le bouddhiste Leang-tchou traduit dans la terminologie bouddhique ce que lui dit son interlocuteur manichéen, ou bien celui-ci et ses coreligionnaires avaient-ils trouvé avantageux d'adopter la terminologie bouddhique; ce qui rend vraisemblable cette dernière hypothèse, c'est que par deux fois, à la date de 732 et postérieurement à l'année 1163, le *Fo-tsou-t'ong-ki* nous dit que les Manichéens se prétendaient bouddhistes :

1° 敕末尼本是邪見。妄稱佛教。既是西胡師法。其徒自行。不須科罰。(*Fo-tsou-t'ong-ki*, chap. LIV, p. 151).

« Décret : Le Manichéisme est une croyance hérétique, il s'intitule indûment Bouddhisme. Du moment qu'il est une doctrine des maîtres étrangers d'Occident, ses adeptes agissent librement; il n'est pas nécessaire de leur infliger de punition (pour ce fait). »

2° 末尼火天者。(白雲者。白蓮者。)良渚曰。此三者皆假名佛教以誑愚俗。(*Fo-tsou-t'ong-ki*, chap. LIV, p. 151).

« Pour ce qui est du Manichéisme (de la secte du Nuage Blanc et de celle du Nénuphar blanc), Leang-tchou dit que ces trois sectes se qualifient faussement de Bouddhisme pour tromper le vulgaire stupide. »

C'est ainsi que nous voyons l'Esprit céleste 天神 chez les Maz-

Si on leur demande : « Finalement que deviendrez-vous ? » Alors ils répondent : « Nous ne vivrons pas dans le céleste, et nous n'entrerons pas dans le terrestre ; n'implorant pas Bouddha, nous n'effectuons pas le reste du chemin ; nous allons directement au delà [1] ».

déens, et probablement aussi chez les Manichéens, désigné sous le nom bouddhique de Mahesvara signifiant « le Grand et Indépendant » ou le « Roi du ciel, des dêvas ».

西域胡天神。佛經所謂摩醯首羅也。

« L'Esprit céleste des étrangers est ce que les livres sacrés appellent Mahesvara ».

(Leang-king-sin-ki, cité par le père Havret, *La stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, part. II, p. 260.)

宋人姚寬曰火祆字其畫從天胡神也。音醯堅切。教法佛經所謂摩醯首羅也本起大波斯國號蘇魯支有弟子名玄眞習師之法居波斯國大總長如火山後行化於中國。

« Yao-Koan des Song dit : les caractères 火祆 désignent l'Esprit étranger du ciel ; 祆 se prononce *hien ;* son culte est celui que les livres sacrés bouddhiques appellent le culte de Mahesvara ; c'est dans la grande Perse qu'il prit naissance ; on l'y nomme (culte de) Zoroastre ; celui-ci eut un disciple appelé Hiuan-tchen (Céleste vérité ou Véridique céleste), qui étudia la religion du maître ; il descendait de Jou-houo-chan (Joukhshan ou Soukhshan ou Djoukhshan ?), grand gouverneur général de la Perse ; sa propagande s'exerça en Chine.

(*Si-ki-tsong-yu* de Yao-Koan, k. 上, fol. 21 à 23, cité par le Père Havret, dans *La stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, t. II, p. 382.)

Certains textes modernes portent *Iuan-tchen* 元眞 au lieu de *Hiuan-tchen* 玄眞, avec le sens de *vérité première ;* cela résulte simplement de ce que le caractère 玄 est taboué depuis le règne de K'ang-hi, et remplacé par 元 ; c'est donc 玄 *hiuan* « céleste » qu'il faut lire.

[1] Cette phrase me semble devoir signifier : « Après la mort, nous

Des gens stupides se font volontiers les adeptes d'une religion démoniaque comme celle-ci; *ils ne tuent pas*, [*ne boivent*] *pas de vin, ne mangent ni chair ni végétaux à odeur forte*[1], c'est on ne peut plus sévère.

Les S'ramanas pratiquent le respect de Bouddha; ils sont cependant en butte à la raillerie de ces gens (qui) n'ont pas à exercer de contrainte sur eux-mêmes en quittant leur famille pour observer la loi de Bouddha.

Les défenses formulées dans ce texte ne sont certainement pas celles du Mazdéisme : Zoroastre, en effet, permettait le mariage; il s'ensuit que les livres des Deux Principes apportés par Fou-to-yen en 694, n'appartenant pas au Mazdéisme, sont ceux du Manichéisme.

Un autre texte tiré du *T'ang-chou*[2] et attribuable à l'année 807 ajoute :

Entre les années 806 et 820, les Ouïgours rendirent hommage à la Cour et présentèrent un tribut; pour la première fois ils employèrent des *Moni* pour cette venue (mission); la règle de ces gens est, pour ce qui concerne le manger et le boire aux repas quotidiens, de ne pas *manger de chair*, et de proscrire le lait fermenté (le vin).

Ces deux textes nous fournissent donc les principales caractéristiques de la religion de Mâni :

ne parcourons pas le cercle des transmigrations célestes ou terrestres. N'implorant pas Bouddha, nous ne suivons pas le cours de ces transmigrations, nous allons tout droit au delà.

[1] 辛, des plantes telles que l'oignon, l'ail, le poireau, la moutarde.

[2] Chap. CCXVII, 1re partie, p. 7, cité par M. Chavannes dans le *Journ. asiat.* de janv.-févr. 1897, p. 68.

1° L'interdiction du mariage qui sépare nettement le Manichéisme du Mazdéisme;

2° La défense de boire du vin;

3° La prohibition de manger de la chair.

Les *Mo-ni* sont donc des Manichéens ou disciples de Mânî; c'est ainsi que nous les désignerons dorénavant.

IV

Un des textes que nous avons déjà cités[1] nous dit que les Mânî professent le culte du *T'ien*, 祆, terme que nous avons traduit jusqu'ici, faute de mieux, par Esprit Céleste, Divinité Céleste, ou Ciel-Esprit; or un passage du *Tch'ang-ngan tchi* « Description de la ville de Tch'ang-ngan » dit ceci :

布政坊西南隅胡祆祠。武德四年立。西域胡祆神也。祠內有薩寶府官主祆神。亦胡祝充其職。沅按胡神始末見北魏書。靈太后立此寺。

C'est en 621 que le temple étranger du *T'ien* 祆 fut établi à l'angle sud-ouest de la Trésorerie, c'est la divinité étrangère du *T'ien* des contrées occidentales. Dans ce temple il y a le fonctionnaire du bureau des *Sa-pao* qui préside au culte de l'Esprit *T'ien*[3]; ce sont aussi des prieurs étrangers qui remplissent ces fonctions (de Sa-pao).

[1] *Vid. sup.*, p. 456.

[2] *Tch'ang-ngan-tchi* 長安志 de Song Min-k'ieou, k. x, f° 1, cité dans Havret, *La stèle chrétienne de Si-ngan fou*, t. II, p. 259.

[3] Ces fonctionnaires portaient peut-être aussi le titre de *T'ien tcheng* ou *directeurs du T'ien* 屠官品有祆正.

Pour l'histoire de la divinité étrangère par Yuan-ngan (?), voir *le Livre des Wei septentrionaux;* c'est du temps de l'impératrice Ling-tai-heou que ce temple aurait été érigé (en 500-516)[1].

Puisque nous savons maintenant que les *Mo-ni* qui pratiquent le culte de T'ien 祆, sont des Manichéens dont la langue syro-chaldaïque devait être la langue liturgique[2], il devient dès lors facile d'identifier ce titre de *Sa-pao*, dans lequel nous voyons la transcription du mot syriaque *Sâbâ*, qui signifie vieillard, ancien, et répond au grec πρεσβύτερος d'où presbytre, prêtre. Ainsi qu'en témoigne la pierre nestorienne de Si-ngan-fou, les chrétiens chaldéens-syriens désignaient leurs prêtres par le mot syriaque *Kašiš* qui, quoique de forme différente, avait ce même sens de πρεσβύτερος. Il allait de soi que les ministres des deux sectes adversaires ne fussent pas

[1] Dans le *Wei-chou*, k. XIII, fol. 12, il est dit que la princesse Ling t'ai-heou, épouse de Hiuan-Wou-ti (500-516), protégea le culte rendu par les Occidentaux à l'Esprit céleste étranger 胡天神. Cf. Havret, *La stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, t. II, p. 259.

[2] Aboul Farage dit dans le *Ketab al Fihrist* que les caractères dont se servit Manès pour la transcription de ses livres étaient empruntés au syriaque et au persan. «Manès, dit-il, est l'auteur de sept traités religieux, dont l'un est en persan, et les six autres en syriaque; il appela à sa religion les Indiens, les Chinois et les habitants du Khorassan, et il établit dans chacun de ces pays un homme qui exerçait l'autorité en son nom... Le chef de la secte résidait à Babylone, mais deux partis se formèrent, et l'un des deux s'établit au nord de l'Oxus... Ce fut, ajoute-t-il, après la mort de Manès, que persécutés par le roi de Perse, les Manichéens s'enfuirent au delà de l'Oxus où ils furent accueillis par le roi des Turcks qui porte le titre de khan. Néanmoins quelques-

désignés de la même manière[1]. Chez les Manichéens les presbytres (en persan *Tarmida*) occupaient le troisième des cinq degrés de la hiérarchie ecclésiastique[2].

Quant au mot *Hien* ou *T'ien* 祆, nous le trouvons employé au moins dès le premier siècle de notre ère : en effet, le dictionnaire *Chouô-wen* 說文, qui date de 102 de J.-C., le mentionne :

> Dans le Koan-tchong (la province de Chen-si, Kan-sou), on désigne le ciel 天 par le mot 祆[3].

Nous inclinons à penser qu'il faut voir dans ce signe *T'ien* 祆, un symbole du dualisme adopté d'abord par les Mazdéens et ensuite par les Manichéens qui le leur auraient emprunté. En effet, *T'ien* 天, signifie à lui seul en chinois : *Ciel-firmament* ou *Ciel-Esprit* (天神 esprit céleste) selon les contextes; quant à *Chi* 示 qui lui est adjoint, il ne serait pas là pour spiritualiser le ciel qui n'en a pas besoin, mais pour le *dualiser;* il garderait sa signification de

uns revinrent en Perse à l'époque des troubles qui amenèrent la chute des rois sassanides et lors de l'invasion arabe. » (Reinaud, *Géographie d'Aboul-Féda*, p. CCCLX.)

[1] Lettre de M. Rubens Duval.

[2] E. Rochat, *Essai sur Mâni et sa doctrine*, p. 178.

[3] 關中謂天爲祆。. La présence du mot 祆 dans le *Chouô-wen* détruit l'assertion du *Tch'ang-ngan-tchi* de Song Min-k'ieou, suivant laquelle, d'après le *Wei-chou*, ce caractère n'aurait pas existé sous les Wei septentrionaux (386-535). 魏書作天祠同。古無祆字; ce texte semble devoir impliquer que 祆 se prononçait comme 天 *t'ien*. — Cf. Havret, *La stèle chrétienne de Si-ngan fou*, t. II, p. 260.)

Esprit terrestre 地神, qui lui est essentiellement propre[1]; nous avons donc ainsi, dans *t'ien* 天 et *chi* 示, un équivalent de *Yang* 陽 et de *In* 陰, qui sont les deux termes du dualisme chinois, mais je prononcerai *t'ien* (et non pas *hien*) le caractère 祆, d'après le nom du principe actif *t'ien* 天, que seul adoraient les Mazdéens et les Manichéens à l'exclusion du principe adverse. Cette prononciation est du reste autorisée par le dictionnaire *Tsi yun* 集韻, publié sous les Song[2].

Ou bien encore les Mazdéens et les Manichéens ont-ils jugé prudent d'altérer par l'adjonction de *chi* 示 le caractère *T'ien* 天 « Ciel », objet de leur adoration, afin de ne pas contrevenir aux lois chinoises qui réservent exclusivement à l'empereur le culte du Ciel (*T'ien* 天), et défendent à tout autre qu'à lui d'en pratiquer ou d'en faire pratiquer le ministère.

Dans certains textes où se trouve le caractère *T'ien* 祆, on le fait parfois précéder du mot *feu* (*Houó* 火); il me paraît tout à fait impossible que le Manichéisme, s'étant inspiré du Mazdéisme, ait totalement négligé le culte du feu au moins comme Lumière, image de la divinité et de sa force. Mânî

[1] 大宗伯掌天神人鬼地示之禮. Le grand supérieur des cérémonies sacrées s'occupait des rites attribués aux esprits ou intelligences (des trois ordres) céleste, humain et terrestre. — *Chi* 示, le troisième ordre, comprend les esprits qui président aux montagnes, aux rivières, aux lacs, et en général aux localités terrestres. (Biot, *Tcheou-li*, vol. I, p. 419.) — Cf. aussi *Kang-hi Tze-t'ien* aux mots 祇 et 示.

[2] 他年切音天.

commandait la foi en Dieu, paradis de Lumière; en sa Lumière qui est le Soleil et la Lune; en sa force qui est le souffle léger, le vent, la lumière, l'eau et le *feu*[1].

D'autre part, il faut le remarquer, les altérations que le Manichéisme devait subir dans un sens chrétien en s'avançant vers l'occident de son berceau, devaient sur place se produire dans un sens mazdéen, et puis dans un sens bouddhiste en se propageant à l'Orient. Vers l'an 500 de J.-C., pendant la dixième année du règne de Qobad, Mazdek, le *Manichéen*, comme le qualifie Maçoudi[2], révolutionna la Perse en y faisant adopter des doctrines communistes qu'il dégagea de la religion de Mânî. Mazdek d'Estakhar[3] (Persépolis), fils de Bamdad, avait pris le titre de Mobed des Mobed[4].

Il permettait indifféremment toute union libre entre les deux sexes et à tous degrés de parenté[5]; il

[1] E. Rochat, *Essai sur Mâni et sa doctrine*, p. 140.

[2] Maçoudi, *Les prairies d'or*, t. II, p. 195-196, trad. de Barbier de Meynard.

[3] Le *Kitab beïân il-édiân* fait de Mazdek un homme de Nésa (Khorassan). Cf. — Ch. Schefer, *Chrestomatie persane*, t. I, 1897.

[4] *Hirbed* désigne un prêtre du culte du feu. Selon les auteurs orientaux un prêtre des anciens Persans était en général appelé autrefois *magh* ou *mogh*, *ce qui est excellent*, de là *magus* ou *mage*; une classe de prêtres supérieure à celle-ci était les *mogh bed* ou *mobed*, *un préfet* ou *juge des mages*, des *prêtres instruits* ou *des adorateurs du soleil*, dans un sens général, un *homme sage*. Une troisième classe de prêtres persans était appelée *dastur* ou *surintendant*. — Cf. David Shea et Anthony Troyer, *Le Dabistan*, t. I, p. 17.

[5] On lit une tradition concernant l'origine de l'inceste dans le Mazdéisme. «Les Persans, est-il dit, attribuent aux Manichéens

défendait de tuer les animaux et d'en manger la chair et la graisse; il disait que les hommes devaient se contenter pour leur nourriture de végétaux, d'œufs, de lait, de fromage et autres choses semblables. Mazdek prétendait rajeunir ainsi la religion de Zoroastre dont les livres, selon lui, auraient été mal interprétés; il devait donc prescrire l'adoration du feu afin d'attirer les Mazdéens dans son parti[1]. Le roi Qobad fut un des premiers convertis vers l'an 500. Quant à la population, elle adopta le Manichéisme mazdékite, soit pour donner libre cours à ses appétits et à ses passions, soit pour être d'accord avec le roi. Mazdek réussit si bien dans son entreprise, que, admis à trôner à côté du roi, il put dépouiller la plupart des grands, et se voir bientôt à la tête d'une grande populace à laquelle il faisait part de son butin. Cet état de chose dura à peu près trente ans, jusqu'au jour où Kesra, fils et successeur de Qobad, fit massacrer Mazdek, le *Manichéen*, et 80,000 de ses disciples en 533. Il est très possible qu'après cet acte de vigueur, de nombreux sectateurs de cette hérésie manichéenne soient sortis de Perse pour se répandre dans le Turkestan, dans l'Ouigourie, jusqu'en Chine[2]. Cette migration dut se

l'inceste avec la mère, et n'admettent pas qu'il leur soit antérieur». — Cf. Baron Carra de Vaux, *Note sur un ouvrage attribué à Maçoudi* (*Journ. asiat.*, janv.-févr. 1896).

[1] Mazdek prescrivait d'adorer le feu. — Cf. Ch. Schefer, le *Siasset Nameh* ou *Traité du Gouvernement*, par le vizir Nizam oul-Moulk abou Aly Hassan, 1063-1092, p. 253.

[2] Sur Mazdek, cf. Maçoudi, *Les prairies d'or*, t. II, p. 195-196,

produire surtout en 785-809, lors des persécutions des khalifes Mahdi et Hadi.

Dans la phrase :

Parmi les divers étrangers qui sont venus de Chine, il y a les sectateurs de Mânî, ceux de Ta-t'sin (la Chaldée) et ceux du (culte) *T'ien* 祆[1].

Cette dernière expression désigne évidemment ici le Mazdéisme puisque le Manichéisme est désigné sous le nom de son fondateur. C'est pour la meme raison que l'expression de « Ta-ts'in » ou de la Chaldée qui s'applique au Manichéisme et au Nestorianisme, indique ici cette dernière religion.

V

Nous avons donc vu les temples de Mânî désignés sous le nom : 1° de *T'ien tse* 祆祠 en 621 d'après l'objet de leur culte qui est le dualisme; 2° de *Ta-ts'in sse* 大秦寺 ou temple de la Chaldée en 631 d'après l'origine de leur croyance et de leur langue liturgique; 3° de *Mânî sse* 摩尼寺 ou temple de Mânî en 768 d'après le nom du premier chef spiri-

traduction de Barbier de Meynard. — Mirkhond, *Histoire des Samanides*, trad. de S. de Sacy, p. 353-355; Darmesteter, *Zend avesta*, t. II, p. 62. — David Shea et Anthony Troyer, *Le Dabistan*, t. Ier, p. 372, 375, 377. — *Le Siasset Nameh*, du vizir Nizam oul-Moulk Aly Hassan, trad. de Ch. Schefer, p. 245-283.

[1] Éd. Chavannes, *Le Nestorianisme*, dans le *Journal asiatique* de janvier-février 1897, p. 72.

tuel de la secte; on désigne cependant sous un quatrième nom ces temples de Mânî en 768 et 771 :

Un décret, dit le *Fo-tsou-t'ong-ki*[1], ordonna à ceux des Ouïgours (Hoei-he) qui pratiquaient le culte de Mânî qu'ils élevassent des temples de la *Lumière Resplendissante dans les Grands Nuages* (大雲光明寺 *Ta-yun koang-ming sse*).

Autre texte du même auteur[2] :

Les Ouïgours demandèrent à établir dans les arrondissements de King 荊, Yang 揚, Hong 洪, et Yue 越, des temples de la Lumière Resplendissante dans les Grands Nuages; les adeptes de cette religion portent des vêtements blancs et des coiffures blanches[3].

Le culte manichéen est surtout consacré au Dieu de Lumière, au Père de la Lumière, au *Paradis de Lumière;* or, dans un pays comme la Chine, qui ne croit pas à l'immortalité de l'âme, quelle expression meilleure que la *Lumière Resplendissante dans les Grands Nuages* les Manichéens pouvaient-ils employer

[1] *Ubi sup.*, p. 67.

[2] *Ubi sup.*, p. 67.

[3] Le blanc était la couleur adoptée par les prêtres mazdéens et mandéens; peut-être est-ce à eux que les Manichéens en avaient emprunté l'usage; peut-être aussi faut-il rappeler qu'en l'année 750-751 les habitants de la Mésopotamie avaient pris le blanc et déclaré la déchéance d'Aboul-Abbas Saffah; le blanc était un insigne de deuil et en même temps une manifestation contre le noir, couleur officielle des Abbassides. Prendre le blanc était se déclarer en révolte ouverte et se préparer à lutter jusqu'à la mort. — Cf. Rubens Duval, *Histoire d'Édesse*, dans le *Journal asiatique* de janvier-février 1892, p. 81.

pour exprimer en chinois leur *Paradis de Lumière*, *le temple du Paradis de Lumière?*

Les caractères *Ta yun koang ming sse* 大雲光明寺 figurent dans l'inscription de l'empereur K'ien-long; ses traductions turkes, mongoles et mandchoues les considèrent comme ne formant qu'un seul nom d'un même temple; on ne peut donc le couper en deux pour en faire les temples nommés *Ta-yun* et *Koang-ming*.

VI

Les villes dont il est question dans la citation précédente, sont :

1° La préfecture de King-tcheou sur le Yang-tze Kiang dans la province du Hou-pe;

2° La préfecture de Yang-tcheou sur le Yang-tze Kiang dans la province du Kiang-sou;

3° La préfecture de Nan-tchang sur un affluent du Yang-tze kiang dans la province du Kiang si;

4° La préfecture de Chao-hing (avec Ning-po) sur le bord de la mer dans la province du Tchi-kiang.

C'est là, dit le *Fo-tsou-t'ong-ki*[1], que des Ouïgours *construisirent en 768* des temples du Paradis de Lumière, c'est là, dit le même ouvrage[2], *qu'en 771 ils demandèrent* à en construire.

[1] Éd. Chavannes, *Le Nestorianisme*, dans le *Journal asiatique* de janvier-février 1897, p. 67.

[2] *Ubi sup.*, p. 67.

Il y a là une contradiction flagrante, et je préférerais sur ce point m'en rapporter au texte *historique* chinois qui a permis à Gaubil de dire :

> Le prince Houei-he (Ouïgour) avait demandé à l'empereur de laisser à la Chine les *Moni;* ils habitaient plusieurs provinces et à la Cour. L'empereur lui répondit qu'il ne voulait pas pour le moment que dans les provinces il y eût des religieux étrangers, mais qu'il en laisserait quelques-uns à Lo-yang (au Ho-nan), à T'ai-yuan fou (au Chan-si), à Si-ngan fou (au Chen-si)[1].

On trouve en effet dans le *T'ang-chou* la mention de cette autorisation de construire des temples de Mânî à Ho-nan foû et à T'ai-yuan fou[2].

Au surplus, qu'y aurait-il d'étonnant à ce que les Ouïgours aient établi ou fait établir des temples de Mânî dans les localités maritimes précitées : les meilleures relations n'existaient-elles pas alors entre leur khakan et la cour de Chine? Leur puissance n'était-elle pas à son apogée? En 757 le fils du khakan ouïgour n'avait-il pas amené à l'empereur de la Chine un corps d'armée considérable pour combattre victorieusement la révolte de Ngan-Lou-chan? En 758, le khakan des Ouïgours n'épousait-il pas une princesse impériale chinoise? En 762, le khakan des Ouïgours ne venait-il pas en personne

[1] Gaubil, *Histoire des Tang*, Mémoires sur les Chinois, t. XVI, p. 228.

[2] *Ubi sup.*, p. 71. — En 799, dans le 4e mois, après une longue sécheresse les *Maîtres* Mâni 摩尼師 furent invités à prier pour avoir de la pluie. — Cf. Havret, *La Pierre chrétienne de Singan fou*, t. II, p. 259.

en Chine à la tête de 100,000 de ses gens pour aider l'empereur à reprendre ses deux capitales tombées entre les mains des rebelles? Dans de telles conditions politiques qu'y aurait-il d'impossible à ce que le khakan ouïgour, ce voisin puissant sur l'assistance duquel il était bon de pouvoir encore compter, ait pu obtenir pour ses Mânî ou pour d'autres de Bassorah ou de Siraf venus du golfe Persique par mer, l'établissement d'un lieu d'assemblée sur trois marchés des bords du Yang-tze et d'un quatrième sur la côte? A qui mieux qu'au khakan des Ouïgours les Manichéens qui se trouvaient près de lui, et parmi lesquels devaient figurer des Chaldéens et des Persans, pouvaient-ils s'adresser pour obtenir de tels avantages dont jouissaient déjà les moines bouddhistes?

Nous dirons, enfin, que les Ouïgours, Tartares, Arabes, Persans et gens du Khorassan au service du Céleste Empire dans les circonstances que nous venons de relater, ne devaient pas retourner chez eux sans laisser en Chine quelques-uns des leurs; c'est ainsi qu'en 784 on comptait encore 150,000 de ces étrangers dans les armées de l'empire, et à Si-ngan fou seulement il y avait 4,000 familles étrangères qui devaient évidemment se livrer au commerce et tendre à s'établir dans les provinces du littoral qui produisent le thé et la soie.

VII

Le texte qui nous parle, en 806, de la venue des Manichéens avec une ambassade des Ouïgours contient la phrase suivante[1] :

Le khakan ordinairement avec (eux) a en commun le gouvernement 可汗常與共國者也[2].

C'est-à-dire :

Le khakan (des Ouïgours) associe d'une manière constante (les Manichéens) au gouvernement (de ses États).

C'est cette phrase tirée du *T'ang-chou*, qui a permis au père Gaubil de nous dire :

Les Ouïgours avaient des religieux appelés Moni qui avaient beaucoup de crédit sur eux et étaient fort consultés par le Khakan dans les affaires de la nation[3].

Somme toute, aucun texte chinois ne nous dit que, d'une manière générale, les Ouïgours fussent manichéens; les auteurs chinois nous rapportent simplement qu'il y avait des Ouïgours manichéens, que des Mânî (qui étaient sans doute d'origine

[1] *Kieou T'ang-chou*, chap. XIV, p. 7, cité par M. Chavannes, *Journal asiatique* de janvier-février 1897, p. 71.

[2] D'après le texte de l'édition japonaise du *T'ang-chou* qui m'es obligeamment communiqué par M. Courant, 共 est un verbe comme dans la phrase 與貴大臣長久共事 citée par M. Couvreur.

[3] Gaubil, *Histoire des T'ang*, Mémoires sur les Chinois, t. XVI, p. 100.

chaldéenne ou persane) avaient facilement accès auprès de leur khakan, et qu'ils avaient la confiance de celui-ci au point de lui servir habituellement de conseillers. Ce n'est sans doute pas assez pour confirmer d'une manière absolue et dans leur ensemble les dires de Maçoudi et d'Aboul Farage quand ils écrivaient au x[e] siècle que le khakan des Togouz Ogouz et son peuple étaient manichéens, mais cela suffit à nous faire voir les Manichéens occuper tout au commencement du IX[e] siècle, depuis quelque temps déjà, auprès des Khakans ouïgours, une situation privilégiée et prépondérante dont il n'a jamais été question pour les Chrétiens nestoriens, situation qui a pu mettre les Manichéens à même de communiquer les premiers aux Ouïgours l'usage de l'alphabet syro-chaldéen d'où dérive leur écriture[1]. Nous n'avons aucune preuve *indiscutable* que, au IX[e] siècle, le Nestorianisme ait déjà pénétré chez les Ouïgours[2].

VIII

Les Manichéens étaient désignés en syriaque et en arabe comme *fils de Mânî;* en Chine leur appellation fut peut-être la même; ils se seraient donc appelés Mo-ni tze 摩尼子 « fils de Mânî », mais les écrivains

[1] Reinaud, dans sa *Géographie d'Aboul Féda*, p. CCCLXV, tire les mêmes conclusions d'un passage du *Kitab Alfihrist* d'Aboul Fàrage.

[2] Les cimetières de Pishpek et de Tokmak ne comptent aucune stèle funéraire nestorienne antérieure au XIII[e] siècle.

chinois, ne considérant sans doute le mot *tze* 子 fils que comme une désinence substantive de la langue orale, l'auront supprimé dans la langue écrite de leurs textes.

Toujours est-il que les deux caractères chinois dont est formé le nom de Mo-ni, doivent être prononcés *Mânî;* nous en avons un exemple frappant dans la phrase suivante où l'on voit les deux caractères *Mo* 摩 et *ni* 尼 employés pour rendre les deux syllabes *mânî* dans la transcription du nom arabe *Samâni* :

大食使婆羅欽三摩尼等來貢方物

Les (Arabes) Tazi envoyèrent Balkin Samâni et autres offrir en tribut (à la cour de Chine) des produits de leur sol[1].

[1] Ou mieux Balkin-es-Samâni avec la même transcription chinoise. Balkin est le nom d'une tribu arabe.

Si *San-mo-ni* 三摩尼 devait signifier «trois Mânî» il faudrait entre *Po-lo-k'in* 婆羅欽 et *San-mo-ni* 三摩尼 une copulative telle que 與, 偕 ou 並 signifiant «en compagnie de, avec, et» comme dans la phrase chinoise citée au commencement de la page 53 du même article de M. Chavannes; pour que *Po-lo-k'in* soit un Mânî, il faudrait déplacer le mot 等 et écrire 婆羅欽等三摩尼 ou bien 婆羅欽等摩尼三名. Le *San-mo-ni* de la phrase originale n'a donc qu'une valeur purement transcriptive pour rendre le mot *Samâni*. Le caractère *Mo* 摩 dans les transcriptions de l'époque s'employait pour *Mâ* comme dans *Samâpatti* 三摩鉢底 et dans *Samâdhi* 三摩提.

La citation chinoise précédente se continue ainsi :

摩尼等對於崇政殿。持眞珠以進。自云

IX

En 840, les Qirghiz détruisaient la puissance des Ouïgours septentrionaux et se substituaient à eux dans le khanat de l'Orkhon. Un grand nombre de Ouïgours, ainsi chassés vers le sud, se rabattirent sur la frontière du Chan-si à l'est du fleuve Jaune, et demandèrent à y vivre sujets de l'empire du Milieu; en 841 le souverain chinois jugea prudent de leur accorder des secours en grains qu'ils réclamaient, et une partie de ces Ouïgours fut incorporée dans l'armée chinoise; les autres ayant demandé à la cour la permission de demeurer à Kouei-hoa-tch'eng et se l'étant vu refuser, se révoltèrent, ravagèrent le Chan-si et le Tchi-li. Dans le Chan-si ils furent défaits le 13 février 842; dix mille furent tués, vingt mille se rendirent, et une grande partie des Ouïgours dispersés se soumirent aux commandants chinois du Tchi-li.

離國日誠願得瞻威顏卽獻.此乞不給回賜。
眞宗不欲違其意。俟其還優加恩賚。

« Mânî et autres furent introduits dans la salle Tch'ong-tcheng-tien; il offrit des perles fines et dit que, depuis le jour de leur départ, il avait le réel désir de contempler la face auguste de l'empereur, et qu'en offrant ces perles, il désirait qu'il ne lui soit rien donné en retour; l'empereur Tchen-tsong n'y consentit pas et, allant à l'encontre du désir de l'envoyé, il attendit son départ pour le combler doublement de présents. »

Ici *Mânî* est l'abréviation *à la chinoise* du nom propre *Samâni*, nom du lieu d'origine de Balkin : Balkin de Samân.

Quel contrecoup ces événements eurent-ils en Chine? Les auteurs chinois vont nous le dire[1] :

En 843 un décret ordonna que tous les temples de Mânî fussent supprimés; à la capitale, soixante-dix femmes mânî furent tuées; ceux des Mânî qui se trouvaient parmi les Ouïgours furent exilés dans divers districts; il en mourut (ou il en fut tué) plus de la moitié.

Ainsi voit-on les Mânî qu'avaient jusqu'alors protégés les Ouïgours, subir les conséquences de la ruine de leurs protecteurs. Si ce n'est là qu'une simple coïncidence elle est d'autant plus digne de remarque que la mesure qui atteignait les Mânî en 843 avait un caractère tout spécial, car ce n'est que deux ans plus tard, en 845, que parut le décret qui frappait indistinctement toutes les religions étrangères en Chine, et faisait rentrer dans la vie laïque 260,500 religieux et religieuses bouddhistes, 2,000 religieux (seng) de Ta-tsin (nestoriens), mages (mazdéens) et *T'ien* 祆天 (manichéens).

Malgré cette persécution les Manichéens ne disparaissent pas du territoire de l'empire; un texte chinois nous dit en effet qu'en 920, la 6e année Tcheng-ming de l'empereur Mo-ti des Leang postérieurs, les Mânî de la sous-préfecture de Tcheng-tcheou[2] (dans la province de Ho-nan) se révoltèrent et déclarèrent Fils du Ciel un certain Mou-i; on envoya des troupes qui le décapitèrent[3].

[1] *Journal asiatique*, janvier-février 1897, p. 72.

[2] 陳州.

[3] 毋乙 *Haï-Kouo-t'ou-tchi*, k. XXVI, f° 19. Le texte ajoute :

Enfin Léang-tchou qui vivait sous la dynastie des Song et dont nous avons traduit quelques observations tirées du *Fo-tsou-t'ong-ki* nous a parlé des Manichéens de son temps[1].

X.

CONCLUSIONS.

1° Le caractère *T'ien* 天 est le symbole du Ciel *dualisé,* celui du Ciel et de la Terre, représentant les *Deux Tsong* 宗, ou Principes primordiaux *Yang,* 陽 et *In* 陰, la Lumière et les Ténèbres ou bien il ne résulte que d'une défiguration graphique nécessaire du mot *T'ien* 天 signifiant le *Ciel spirituel* dont le culte est réservé à l'empereur seul. Ce symbole, d'abord adopté par les Mazdéens, l'aurait été ensuite par les Manichéens[2].

2° Le culte mazdéen existait au premier siècle de notre ère sur le territoire formant aujourd'hui les provinces de Chen-si' Kan-sou[3]. Le célèbre voyageur Hiuen-tchoang nous montre le Mazdéisme florissant chez les Turks Tou-kiou, dans les parages du lac Issikoul et de Taras entre les années 629 et 645. A cette époque les Ouïgours faisaient partie de la con-

« Leurs disciples ne mangent pas de chair et ne boivent pas de vin; la nuit ils se réunissent pour se livrer à la débauche; ils représentent le roi des démons accroupi, Bouddha lui lavant les pieds ».

[1] *Vid. sup.*, p. 458.

[2] *Vid. sup.*, p. 466.

[3] *Vid. sup.*, p. 466.

fédération des Turks[1]. Avec le Mazdéisme avait dû s'introduire l'écriture dont il pouvait être le véhicule. En 677, le roi de Perse fugitif, Pirouz III, obtint la construction à Tch'ang-ngan (Si-ngan fou) d'un temple mazdéen appelé Temple de la Perse[2], d'après l'origine du culte ou de ceux qui le pratiquaient.

3° En 621, se trouve une première mention d'un temple manichéen à Tchang-ngan (Si-ngan fou), temple qui pouvait avoir été là depuis les années 500-516; ses desservants portaient le titre syriaque de Sâbâ qui signifie πρεσβύτερος, prêtre[3]; on les désigne également sous le nom de Maîtres (師)[4]; ce temple s'appelait *Ta-ts'in sse*, temple de la Chaldée d'après l'origine du culte; on y adorait le Ciel *dualisé* T'ien 祆[5]; il y eut quatre sanctuaires de *T'ien* 祆 祠 dans la ville de Tch'ang-ngan (Si-ngan fou)[6]. En 694, un Persan ou plutôt un Chaldéen nommé Fou-to-ien apporta les livres sacrés des *Deux Principes;* les défenses qu'ils formulaient sont bien celles du Manichéisme : interdiction du mariage, de manger de la chair et de boire du vin[7]. Les localités où fut

[1] St. Julien, *Histoire de la vie de Hiouen-thsang*, p. XLVII et 56.

[2] *Tch'ang-ngan tchi*, K. x, fol. 4, cité dans Havret, *La stèle chrétienne de Si-ngan fou*, t. II, p. 381.

[3] *Vid. sup.*, p. 456, 464.

[4] *Vid. sup.*, p. 473, note 2.

[5] *Vid. sup.*, p. 464, 465.

[6] *Tchang-ngan tchi*, k. IX, fol. 3, et k. x, fol. 1, 4, 5, cité par le P. Havret, *La stèle chrétienne de Si-ngan fou*, p. 259, 260.

[7] *Vid. sup.*, p. 456, 459, 460, 463, 464.

autorisée la construction des temples manichéens sont : Tch'ang-ngan (Si-ngan fou), Ho-nan fou et T'aï-yuan fou ; peut-être, à la fin du VIIIe siècle, cette permission s'était-elle aussi étendue au midi de la Chine dans des localités accessibles à la navigation, pour des Manichéens ou fils de Mânî venus de chez les Ouïgours ou, bien plutôt, du golfe Persique par mer[1]. Les prêtres manichéens de la Chine tendaient à se faire passer comme prédicateurs bouddhistes[2] ; ils avaient cependant dans le Céleste Empire une existence officielle et indépendante ; c'est ainsi que nous les voyons invités par le gouvernement à prier pour la pluie en temps de sécheresse[3].

4° Le Manichéisme, avec l'écriture dont il peut être le véhicule, c'est-à-dire l'écriture syriaque, avait pénétré chez les Ouïgours de l'Orkhon à une époque que nous ignorons, antérieure à l'année 768 ; à cette date, le gouvernement chinois les autorise à construire en Chine des temples manichéens du Paradis de Lumière[4]. Parmi les Manichéens qui venaient de chez les Ouïgours, il y avait des prêtres et des marchands ; plusieurs d'entre eux vinrent en 806 à Tch'ang-ngan avec une ambassade des Ouïgours[5] ; à cette époque, le khakan consultait ces Manichéens

[1] *Vid. sup.*, p. 471 à 473.
[2] *Vid. sup.*, p. 461, n. 2.
[3] *Vid. sup.*, p. 473, n. 2.
[4] *Vid. sup.*, p. 471.
[5] *Vid. sup.*, p. 463.

dans les affaires de son gouvernement[1] et semble s'être fait le protecteur de leur religion en Chine; c'est sur sa demande qu'en 807 des temples de Mânî avaient été établis à T'ai-yuan fou et Ho-nan fou[2]; cet état de choses dura jusqu'en 843, date à laquelle la puissance des Ouïgours était anéantie et remplacée par celle des Qirghiz; le gouvernement chinois fit alors procéder à un inventaire de tous les biens que possédaient les temples de Mânî dans l'empire[3], et fit disperser violemment leurs fidèles[4].

5° En 920 nous assistons à une tentative de révolte d'un groupe, sans doute considérable, de Manichéens dans la province de Ho-nan[5]; les annales mentionnent sous la dynastie des Song, en 961, l'arrivée par Khotan d'un *Maître* Mânî qui offrit à la Cour de Chine deux vases de verre et une pièce de soie des pays étrangers[6]. Nous retrouvons en 981-984 dans le Kao-tch'ang (près de Tourfan) un temple de Mânî desservi par des religieux persans; à cette époque le khakan des Ouïgours de Kao-tchang s'appelait Arslan (*lion*, en turk); le bouddhisme florissait cependant dans ses États qui s'étendaient depuis la frontière de Chine jusqu'à

[1] *Vid. sup.*, 475.
[2] *Vid. sup.*, 455, 473.
[3] *T'ang-hoei-yao*, vol. XLIX, fol. 11, cité dans Havret, *La stèle chrétienne de Si-ngan fou*, p. 259, n. 3.
[4] *Vid. sup.*, p. 479.
[5] *Vid. sup.*, p. 479.
[6] *Song-che*, k. 490, f° 4.

Khotan[1]. Enfin le bouddhiste Leang-tchou qui vivait sous cette même dynastie des Song, nous parle encore des Manichéens de la Chine, postérieurement aux années 1131-1163[2].

[1] St. Julien, *Les Ouïgours, Journ. asiat.* de janvier 1847, p. 56, 60.

[2] *Vid. sup.*, p. 459.

Bibliographie : de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme*, Amsterdam, 1734. — Baur, *Das Manichäische Religionssystem*, Tubingen, 1831. — G. Flügel, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig, 1862. — Kessler, *Forschungen über die Manichäische Religion*, Berlin, 1889. — E. Rochat, *Essai sur Mânî et sa doctrine*, Genève, 1897.

UNE INSCRIPTION PHÉNICIENNE
À AVIGNON,

PAR

M. MAYER LAMBERT.

I

En faisant exécuter des travaux de terrassement dans le quartier Champfleury, près de la gare des marchandises, M. Henri Meunier, propriétaire à Avignon, a trouvé un petit bloc de marbre noir, qui était enfoui à 3 m. 50 au-dessous du niveau du sol. Ce marbre, qui mesure exactement 0 m. 14 de haut sur 0 m. 16 de large, porte une inscription phénicienne. Par l'intermédiaire obligeant de M. Bauer, rabbin d'Avignon, qui m'a communiqué les détails qu'on vient de lire, j'ai reçu une photographie du monument, que M. Meunier m'a autorisé à faire connaître.

L'inscription se compose de quatre lignes, dont les trois premières ont 25 à 27 lettres, et la quatrième 20. La deuxième moitié de la première ligne a souffert, et quelques lettres de la troisième sont aussi un peu effacées. Le reste se lit très facilement.

Les caractères ressemblent beaucoup à ceux qui

sont employés dans les inscriptions de Carthage et de Marseille. L'alef présente cette particularité que le trait oblique supérieur se termine par un crochet qui rejoint le trait oblique inférieur. Le jambage vertical ne traverse pas les traits obliques. Il n'y a pas de séparation marquée entre les mots.

Nous donnons le texte de l'inscription, d'abord en fac-similé, d'après la photographie, puis transcrit en caractères hébreux carrés, comme nous avons pu le déchiffrer. Nous surmontons d'un point les lettres douteuses.

קבר זיבקת הכהנת לרבת אלם הא ב[ת
עבד אשמן בן בעליתן בן עבדאשמן אשת
בעלחנא מקם אלם בן עבדמלקרת בן
חמלכת בן עבדאשמן אבל לפתח

Nous proposons la traduction suivante :

1. Tombeau de Zaybaqat, prêtresse de la maîtresse de. . . Elle est la fille de

2. Abdeschmoun, fils de Baalyatan, fils d'Abdeschmoun, femme de

3. Baalhanno, érecteur (?) de dieux, fils de Abdmelqart, fils de

4. Himilcat, fils d'Abdeschmoun. Ne pas ouvrir (ce tombeau).

Nous nous contenterons de quelques remarques sur les mots obscurs du texte : les lettres זיבקת ne peuvent être autre chose que le nom de la personne enterrée, et qui est une femme, comme on le voit par la suite de l'inscription. On pourrait croire, au premier abord, que ז est le pronom démonstratif, mais la construction de la phrase s'y oppose.

Dans הכהנת, le כ et surtout le ת ne sont pas sûrs, mais on ne peut guère supposer un autre mot.

On aperçoit ensuite un reste du trait supérieur d'un ל, qui commence, selon nous, le mot לרבת. Le ר est à peu près certain. Du ב on distingue le jambage inférieur. Le ת n'est pas tout à fait net.

Le mot suivant est presque illisible. On voit le trait inférieur d'une lettre qui peut être ב, מ, נ, ס, etc. Puis on croit voir le haut d'un ל. A la rigueur, il pourrait y avoir deux lettres avant le . Puis on aperçoit un jambage qui peut provenir d'un א, d'un ה, d'un ק ou d'un ר.

Le trait oblique qu'on aperçoit ensuite nous semble appartenir à un ה, qui, avec l'*alef* très net qui le suit, donne le pronom personnel הא.

Les caractères qui terminent la ligne sont peu distincts, mais ils représentent certainement le mot בת; les traces de lettres s'accordent, d'ailleurs, avec cette supposition.

La seconde ligne donne la généalogie de Zaybaqat. Elle porte clairement : Abdeschmoun, fils de Baalyatan, fils d'Abdeschmoun, et finit par le mot אשת « femme ».

La troisième ligne débute par Baalhanno, le nom du mari. La même malchance que nous avons déjà eue à la première ligne a fait que les mots importants qui indiquaient les fonctions du mari de la prêtresse sont difficiles à lire. Il doit y avoir là six lettres dont la quatrième et la cinquième paraissent être אל. La première pourrait être un מ ou ס, la deuxième un ק ou un ר, la troisième un מ, un ס, ou un ב. Nous proposons מקם אלם, qui élève les dieux, ce qui pourrait désigner un fabricant d'idoles.

La généalogie de Baalhanno ne présente aucune difficulté. Les deux époux ont pour bisaïeul Abdeschmoun qui pourrait être leur ancêtre commun.

Dans les derniers mots אבל לפתח, le פ seul n'est pas net. אבל est sans doute la négation écrite d'ordinaire איבל, et לפתח est l'infinitif du verbe פתח. Cette formule rappelle les objurgations d'Eschmounazar.

L'inscription d'Avignon est intéressante au point de vue historique : à l'endroit où elle a été découverte, se trouvait autrefois, comme me l'apprend M. Bauer, un cimetière, et M. Bauer pense que le plus ancien cimetière juif de la ville se trouvait à cette place. On doit donc croire que le terrain où a été trouvé le monument servait depuis fort longtemps de champ de repos. La prêtresse phénicienne

fut très vraisemblablement enterrée au lieu où l'on a découvert le marbre qui a conservé son souvenir. Les Phéniciens étaient-ils établis à Avignon, et auraient-ils élevé un temple dont Zaybaqat fut prêtresse? ou bien Zaybaqat serait-elle morte au cours d'un voyage entrepris par les Phéniciens sur le Rhône? Nous laissons à de plus compétents le soin de résoudre ce problème. Dans tous les cas, c'est la première fois, à notre connaissance, qu'on trouve un monument phénicien à une aussi grande distance de la Méditerranée.

II

NOTE SUR LE MÊME SUJET,

M. PHILIPPE BERGER,
MEMBRE DE L'INSTITUT.

L'inscription si heureusement déchiffrée par M. Mayer Lambert n'est pas la première inscription phénicienne qu'on ait trouvée en France. Nous possédions déjà le grand tarif des Sacrifices de Marseille (*Corp. inscr. Sem.*, 1re partie, t. I, n° 165); mais la pierre de Marseille est identique à celle de Tunis, et, comme l'inscription avait été trouvée au bord de la mer, de fort bons esprits avaient pu se demander si elle n'aurait pas été apportée comme lest de Carthage.

Pour une raison analogue, la provenance du vase Albertas (*C. I. S.*, 1re partie, t. I, p. 217) était encore plus contestable : les vases se transportent trop aisément d'un lieu à un autre.

Il y a quelques années enfin, on avait trouvé à Avignon même un ex-voto dédié à Tanit, encadré dans le mur d'une maison de la rue de la Masse ; mais Ernest Renan, avec sa grande sagacité, avait supposé, non sans raison, que c'était un ex-voto de Carthage qui était venu échouer à Avignon, et son hypothèse semblait confirmée par le fait que la maison où il était encastré avait été occupée par un officier supérieur qui avait pu faire campagne en Afrique. En effet, nous l'avons retrouvé parmi les inscriptions découvertes à Carthage par M. de Sainte-Marie, de 1875 à 1876. On peut voir son histoire au *Corpus*, t. I, n° 261.

L'inscription découverte par M. Meunier se présente dans des conditions assez différentes. L'examen paléographique ne peut laisser aucun doute sur son authenticité. Les caractères sont très fins et très élancés, tracés avec une grande sûreté de main, et ils présentent les traits distinctifs de l'écriture punique, telle que nous la trouvons employée dans le bassin occidental de la Méditerranée, à Gaulos, en Sicile et en Sardaigne, comme à Carthage.

D'autre part, les circonstances dans lesquelles elle a été découverte ne permettent guère de supposer qu'elle ait été apportée récemment à Avignon. Elle était, en effet, à ce qu'on nous dit, enfouie à

3 m. 50 sous le sol, et les lettres portaient encore, d'après M. Perdrizet qui l'a vue dès le lendemain de la découverte, des traces de plâtre qui tendraient à prouver qu'elle n'a pas été trouvée à sa place primitive et qu'elle avait été réemployée. Elle a donc dû séjourner probablement un temps assez long à Avignon.

Reste à savoir si elle n'y aurait pas été apportée plus ou moins anciennement par quelque accident, ou si c'est bien l'épitaphe d'une prêtresse phénicienne morte à Avignon, et si nous avons là réellement une inscription phénicienne de Gaule. Il faut attendre. Quand l'enquête scientifique à laquelle on se livre à ce sujet sera terminée, peut-être serons-nous à même de résoudre ce problème. Il faudra aussi reprendre, à l'aide de l'excellent estampage que M. Homolle a offert au nom de M. Perdrizet à l'Académie, et qui vaut presque l'original, l'étude des parties mutilées de l'inscription.

Pour le moment, nous devons nous borner à joindre quelques notes au commentaire si judicieux dont M. Mayer Lambert a accompagné sa traduction.

Ligne 1. Cette ligne, qui est la plus importante est aussi, par malheur, la plus mutilée. — Le nom propre זיבקת que M. Mayer Lambert transcrit *Zaybaqat* se trouve déjà comme nom d'homme sur le lion du Serapeum de Memphis (*C. I. S.*, n° 97). La comparaison des formes parallèles זיבק (*C. I. S.*, n° 569), זיבקא (n° 981), זיבקם (n°s 132, 251,

423, etc.) prouve que le *tau*, de même que le *mem* et l'*alef*, n'est qu'une désinence et que la racine est זיבק. Peut-être est-ce un nom étranger.

M. Mayer Lambert restitue la première partie du titre de Zaybaqat de la façon suivante : הכהנ[תל] רבת « la prêtresse de la Grande Dame », etc.; on aimerait mieux הכהנת seul, ou כהנת לרבת sans l'article; mais la lecture s'impose. Pour cet emploi du *lamed*, comparer כהנם ליהוה, I Samuel, I, 3. Comparer aussi le titre כהנת עשתרת « prêtresse d'Astarté », porté par la mère d'Esmounazar (*C. I. S.*, 3). Le nom de la déesse est en grande partie détruit. Il semble pourtant que l'original donnerait plus que la photographie. — La ligne se termine par le mot בת précédé de deux lettres, que M. Mayer Lambert lit : א[ת] « qui est la fille de ». J'inclinerais plutôt à les lire א[ר] et à y voir la fin du nom divin. En général, sur les inscriptions phéniciennes, le mot בת suit directement le nom propre ou les titres qui l'accompagnent.

Ligne 3. Après le nom du mari de Zaybaqat, M. Mayer Lambert a lu très heureusement le titre assez obscur de מקם אלם, qui n'est plus guère visible, et qui se retrouve à deux reprises dans le *Corpus* (nos 260 et 261). Il est à noter que l'une des deux inscriptions où ce titre paraît est précisément celle qui a été trouvée à Avignon dans la rue de la Masse; mais il ne faut tirer aucune conclusion de cette rencontre purement fortuite.

La quatrième et dernière ligne se termine par le groupe אבל לפתח. La coupure est imposée par l'inscription, qui présente entre les deux *lamed* un intervalle sensible. On pourrait être tenté de rapprocher le premier mot de la formule חבל qui termine les inscriptions funéraires de Palmyre; mais alors on ne sait plus que faire de לפתח. Je crois que M. Mayer Lambert a eu raison d'y voir une forme parallèle des négations בל (*C. I. S.*, n° 3, l. 3, et n° 165, l. 15) et איבל (n° 165, l. 18), et qu'il faut traduire « Ne pas ouvrir », ou encore plutôt « A ne pas ouvrir ». Cette formule rappelle dans sa concision, ainsi que le dit fort bien M. Mayer Lambert, les imprécations portées sur les inscriptions d'Esmounazar et de Tabnit contre ceux qui violeraient leur sépulture.

Il est difficile de se prononcer avec précision sur la date de l'inscription. Les caractères sont ceux que nous sommes habitués à rencontrer sur les monuments du IIe et du IIIe siècle avant l'ère chrétienne. L'écriture ne porte encore aucune des traces d'altération propres au néo-punique. L'*alef* est très élancé et la tête de la lettre partage la hampe en deux parties. Le *tau* est surmonté d'une aigrette comme à Carthage.

De toute façon, cette inscription est intéressante par son contenu, comme par le lieu où elle a été trouvée; elle le serait encore plus, s'il était démontré qu'une prêtresse attachée à un temple phénicien est morte à Avignon et a pu y faire graver

sur sa tombe une inscription phénicienne, soit que la déesse mentionnée sur l'inscription ait eu son sanctuaire à Avignon, soit que Zaybaqat ait été prêtresse d'un temple de Marseille ou même de Carthage. Peut-être le nom de la déesse, quand on le lira, fournira-t-il quelques lumières sur ce point. En tous cas, la présence de Phéniciens à Avignon rendrait plus probable l'hypothèse d'après laquelle le tarif des Sacrifices serait bien de Marseille et le temple de Baal Çafôn qui y est mentionné aurait été élevé sur l'emplacement même de la cathédrale actuelle.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 12 NOVEMBRE 1897.

La séance est ouverte à 4 heures et demie.

Présents : MM. Barbier de Meynard, président; Maspero, vice-président.

MM. Houdas, Clermont-Ganneau, Le P. Boyer, Duval Chabot, Perruchon, V. Henri, Halévy, Feer, Devéria, M. Courant, Cabaton, Pelliot, Boehl, Dumont, Finot, M. Schwab, Oppert, l'abbé Nau, Foucher, Ferté, Aymonier, O. Beauregard, membres, et Drouin, secrétaire adjoint.

Le procès-verbal de la séance de mai est lu, sa rédaction est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. le marquis del Valle de Tojo, chevalier de Malte, demeurant à Nice, avenue Désambrois, n° 2, présenté par MM. E. Leroux et Drouin.

le Dr Bushell (Stephen-Wootton), médecin de la légation britannique en Chine, demeurant à Norwood, Central Hill (Angleterre), présenté par MM. Chavannes et G. Devéria.

Le Conseil autorise l'échange du *Journal asiatique* avec les *Analecta Bollandiana*, recueil rédigé par les Bollandistes membres de la Société de Jésus. En échange des quinze premiers volumes des *Analecta* et de ceux qui suivront, la Société asiatique remettra les volumes du *Journal* à partir du 1er janvier 1883. Les fascicules des deux recueils seront respectivement envoyés à l'avenir, lors de leur publication.

Le Secrétaire présente à la Société, au nom du pandit Káli Kumár Dás qui habite Allampur, un spécimen de l'écriture *lepcha* ou *rong* contenant en manuscrit et en typographie une adaptation de la parabole de l'enfant prodigue en langue lepcha. M. L. Feer est chargé par M. le Président de prendre connaissance de ces notes et de faire un rapport, s'il y a lieu, à la prochaine séance.

M. Maurice Courant annonce à la Société que M. Inouyé qui était délégué du Gouvernement japonais au Congrès des orientalistes vient de publier en français et en allemand le texte d'une lecture qu'il a faite à la section de l'Extrême-Orient du Congrès, sur l'histoire et la philosophie confucianiste japonaise. M. Courant exprime le désir que l'auteur, qui est professeur à l'Université de Tokyô, puisse développer dans un ouvrage plus étendu les faits intéressants dont il n'a donné qu'un court aperçu dans sa communication au Congrès.

Sont également offerts à la Société :

Par M. Moyse Schwab, avec éloge, au nom de M. René Philipon, la traduction française faite, sur l'hébreu, du *Commentaire* de Rabbi Issakhar Baer *sur le Cantique des Cantiques ;*

Par M. Olivier Beauregard, une pièce de vers composée par lui à l'occasion du dernier Congrès des orientalistes;

Par M. le Président, au nom de M. Fr. Hirth, une brochure intitulée *Ueber die einheimischen Quellen zur Geschichte der chinesischen Malerei*, dont plusieurs exemplaires ont été distribués par M. Hirth lui-même à divers membres du Congrès.

Le Secrétaire présente au nom de M. Gustave Boissonnade, ancien professeur à l'École de droit de Tokyô, les années 1892 à 1896 de la *Revue française du Japon*. Des remerciements sont adressés par la Société aux donateurs

M. Clermont-Ganneau communique à la Société une inscription phénicienne gravée sur une tablette de marbre

trouvée récemment à Tyr. Cette inscription, qui n'est qu'un fragment, est ainsi conçue :

בת עבדבעל רב מאת

que M. Clermont-Ganneau, en laissant de côté les deux premières lettres qui appartiennent peut-être à un mot précédent, propose de lire « Abdibaal chef des Cent » c'est-à-dire « chef du Conseil des Cent » ce qui laisserait supposer qu'il y a eu à Tyr, même sous la domination séleucide et ptolémaïque, un sénat de cent membres, analogue au Conseil des Cent de Carthage.

M. J. Halévy présente ensuite une série d'observations sur les points suivants : 1° les noms donnés chez les anciens Sémites aux armes et aux chars de guerre; 2° un passage de Job sur l'existence humaine; 3° sur le peuple appelé *Matieni* ou *Mantieni* chez les auteurs grecs, et que M. Halévy croit être les *Manda* du Zagros; 4° sur les villes avoisinant Sirpourla ou Lagash de la Babylonie du Sud; 5° enfin sur quelques passages de l'*Ecclésiastique* mal compris par le traducteur grec.

M. Oppert fait quelques remarques au sujet de ces diverses communications.

M. l'abbé J.-B. Chabot communique une notice sur l'écrivain syriaque Jean Bar-Kaldoun et sur l'ouvrage de cet auteur mentionné dans le catalogue de 'Ebedjesus de Nisibe sous le titre de ܟܘܪܐܝܐ ܕܚܣܝܐ. C'est la biographie d'un moine nommé *Joseph Bousnaya*, qui vivait au XI° siècle de notre ère dont Bar-Kaldoun fut le disciple, ce qui permet de fixer l'époque jusqu'à présent incertaine à laquelle écrivait cet auteur. La notice de M. Chabot sera publiée ultérieurement dans le *Journal asiatique*.

Il est procédé ensuite au renouvellement de la commission de rédaction du *Journal asiatique* pour l'année 1897-1898. Sont nommés membres de cette commission : MM. G. Devéria, Duval, Maspero, Oppert et Senart.

La séance est levée à six heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 12 novembre.)

I

L'usage de donner des noms à certains objets inanimés qui ont un intérêt particulier pour leurs possesseurs, est répandu chez plusieurs peuples du monde. Parmi les Sémites, cet usage a été constaté très fréquemment chez les Sabéens au sujet de toute espèce de constructions. Les Assyriens assignaient à leurs armes de guerre des noms très pompeux : ainsi le char de Sennachérib s'appelait *Sâhip ṣini u raggi* « celui qui abat les bons et les méchants ». Je crois que le même usage a aussi existé chez les Hébreux. Dans Isaïe, LX, 18, il est dit que les murs de la Jérusalem future porteront le nom de יְשׁוּעָה « victoire », et leurs portes, celui de תְּהִלָּה « gloire ». Plusieurs expressions obscures reçoivent, grâce à ce principe, une explication satisfaisante. En voici quelques exemples. Jusqu'à présent on traduisait כּוֹבַע יְשׁוּעָה (Isaïe, LIX, 17) par les mots peu clairs « casque de victoire »; désormais il faudra les remplacer par « le casque (nommé) Victoire; il s'agit du casque que Yahvé porte dans la bataille. De même, le groupe...... מַרְכְּבוֹתֶיךָ יְשׁוּעָה (Habacuc, III, 8) ne signifie pas « tes chars de victoire », ce qui est contraire à la grammaire, mais : « tes chars (nommés) Victoire. » Mais le cas le plus remarquable se fait observer au sujet du verset Habacuc, III, 9, qui parle de l'arc de Yahwé, et est ainsi conçu : עֶרְיָה תֵעוֹר קַשְׁתֶּךָ שְׁבוּעוֹת מַטּוֹת אֹמֶר. Les trois derniers mots de cette phrase ont présenté des difficultés insurmontables aux Septante, et les exégètes modernes recourent également à des corrections qui changent entièrement la forme du texte massorétique. En vérité, les mots שְׁבוּעוֹת מַטּוֹת אֹמֶר constituent le nom de l'arc qui signifie littéralement : « Les serments (= alliances ou coalitions conclues sous serments mutuels,

cf. Néhémie, VI, 18) des tribus (hostiles) sont une parole (= un vain mot) »; c'est-à-dire « s'évanouissent à son apparition ». La fin du verset s'y adapte on ne peut mieux : L'arc de Yahwé, à peine paraît-il, que la terre solide et compacte (ארץ), se désagrège et se résout en courants d'eau (נהרות תבקע).

II

Dans Job, XIV, 14, les commentateurs modernes ne savent que faire de la phrase interrogative initiale אם ימות גבר היחיה, qui interrompt le contexte et semble être détachée d'un passage à teneur identique à celle de ce chapitre. Je crois que ce passage n'est autre que le verset 28 qui clôt le chapitre XIII, où Job demande à Dieu pourquoi il traite l'homme en ennemi, tout en sachant qu'il est un être faible et passager. Ce verset commence par le pronom de la 3ᵉ personne pourvu de la conjonction, וְהוּא, lequel ne se rattache pas bien aux pronoms des deux versets précédents qui sont ceux de la 1ʳᵉ personne. En y ajoutant la phrase interrogative en question, la construction devient régulière, et le sens de l'ensemble aussi clair que possible : « Si l'homme meurt, revivra-t-il ? Il tombera plutôt en décomposition comme une chose pourrie, comme un vêtement dévoré par la teigne. »

III

Sous le titre de : *Un peuple oublié*, M. Théodore Reinach a consacré une intéressante étude au peuple nommé par les géographes classiques « Matieni » ou « Mantieni », et qui, même à l'époque grecque, formait des îlots particuliers allant depuis la Susiane jusqu'aux bords de l'Halys en Asie Mineure. M. Reinach s'est demandé s'il ne faut pas y voir les *Mittani* des inscriptions égyptiennes et babyloniennes, mais la situation du *Mittani*, limitée au haut Euphrate, n'y convient guère. Si je ne me trompe, les *Mantieni* représentent les débris de la grande nation guerrière appelée par les Assyro-

Babyloniens *Umman(ṣab) Manda*, et qui a joué un rôle important dans l'histoire des pays du Zagros. La Babylonie a été souvent saccagée par des bandes de *Manda* descendus de la montagne; Ištuvegu (= Astyaga) vaincu par Cyrus est appelé roi des Manda, et Assurahiddin combattit les *Manda* dans le pays de Hubuska, en Arménie septentrionale. Il est même permis de poser la question de savoir si l'hébreu מָדַי ne désignait pas primitivement les *Manda* au lieu des Mèdes, peuple frère des Perses que les Assyriens eux-mêmes n'ont connu que relativement très tard.

IV

Parmi les textes babyloniens présentés par M. l'abbé Scheil au Congrès de Paris, se trouve une liste géographique des villes ou villages avoisinant Sirpurla, la célèbre ruine de la Babylonie du sud, qui a livré la plus grande partie des antiquités découvertes par M. de Sarzec. M. Scheil ayant bien voulu me donner la copie de cette liste, je profite de l'occasion pour en présenter à la Société un échantillon suffisant, des noms dont la lecture est absolument certaine; j'y ajouterai les transcriptions sémitiques :

Mulum(ki) = מלא « plénitude, multitude » (h. מְלֹא).
Pikudanu(ki) = פקדן « dépôt » (h. פִּקָּדוֹן).
Razum(ki) = رضو « accord, agrément » (h. רָצוֹן).
Parsum(ki) = פרס « partie ».
Ištabali(ki) 10ᵉ forme de la racine אבל = (יבל) « apporter ».
An-zam ahuni = אחון..., « le dieu... est notre frère ».
Ilaliya = אללי « grappes » (h. עוללות).
Yakudum(ki) = יקוד « brasier, foyer ».
Bana-pê(ki) = בן־פי « bon ordre ».
La-bašira(ki) = הל־בשר « annonce pure ».

Cette liste, qui date du règne d'Hammurabi (vers 2150

avant J.-C.), prouve d'une manière tangible que le sud de la Babylonie était peuplé par des Sémites et non par des Sumériens allophyles dont on ne trouve aucune trace. On sait que le nom de la capitale, écrit idéographiquement *sir-pur-la*, se lit réellement *la-gaš* « don pur », ce qui complète le sémitisme de toute la liste. La plupart de ces noms sont, du reste, affectés de mimation, désinence caractéristique des noms sémitiques très anciens.

V

Au cours de mes études sur la littérature hébraïque, j'ai souvent contesté la date tardive que les critiques modernes assignent au recueil biblique. M. Cornill[1] la fixe à l'an 200 avant notre ère, dans lequel aurait eu lieu la composition de l'Ecclésiastique. J'ai prouvé, dans la *Revue sémitique*, que l'Ecclésiastique remonte à 290, ce qui fait également remonter de cent ans au moins la compilation du recueil biblique. Ici je m'occuperai particulièrement de l'autre affirmation du savant précité, savoir que ledit recueil n'avait pas encore, à cette époque, une autorité canonique. Car autrement, dit-il, Jésus ben Sira, tout en reconnaissant qu'il a été illuminé et fécondé par la Loi de Moïse, n'aurait pas pu dire : « Je verse la doctrine comme la prophétie (ὡς προφητείαν), et je la laisse aux générations futures » (XXIV, 33). A celui qui connaît l'insouciance avec laquelle la traduction grecque a été exécutée, l'idée vient aussitôt que les mots inadmissibles ὡς προφητείαν tirent leur origine de ce que le traducteur a faussement lu כנבואה « comme la prophétie » le mot כמבוע « comme une source », que portait l'original hébreu. Je passerai rapidement sur son second argument : Ben-Sira, qui proclame avoir tout emprunté aux livres saints, a le droit de dire que ses sentences illuminent celui qui agit en conformité avec elles (L, 29). Le troisième argument est beaucoup

[1] *Einleitung in das Alte Testament*, 3e et 4e éditions, p. 309.

plus curieux. Il s'agit du verset XLVII, 20 *b*, où Ben-Sira, s'adressant à Salomon, dirait comme les prophètes : *καὶ κατενύγην ἐπὶ τῇ ἀφροσύνῃ σου* « et je t'ai châtié à cause de ta folie. » Malheureusement pour cette conclusion hâtive, le texte hébreu récemment retrouvé porte en ce lieu ואנחה על משכבך « et des gémissements sur ta couchette », ce qui cadre parfaitement avec le premier hémistiche. Dans mon commentaire sur ce verset, je me suis contenté de noter que le mot grec *κατενύγην* semble dériver de ואנחה, malgré la différence du sens; je pensais alors que *κατενύγην* était une faute pour *κατενύξιν*. Je vois maintenant la vraie cause de l'erreur : le traducteur grec a lu וָאֹכִחָה « et j'ai réprimandé », au lieu de וַאֲנָחָה « et des gémissements »; de là le verbe à la 1re personne *κατενύγην* « et j'ai piqué, châtié. » Le résultat de ces considérations est donc l'opposé de celui auquel le savant critique s'était arrêté. Au temps de l'Ecclésiastique, c'est-à-dire en 290 avant l'ère vulgaire, le recueil biblique, à quelques exceptions près, non seulement était clos, mais avait déjà revêtu l'autorité canonique qu'il a conservée jusqu'à nos jours.

J. HALÉVY.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 12 novembre 1897.)

Par l'India Office : *Épigraphia Indica*, December, vol. III, part III, 1897. March 1896, 1897. Calcutta, grand in-4°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XLV, part III, 1896; vol. XLVI, part I-II, n° 1. Calcutta, 1897, in-8°.

— *Proceedings*, January-April. Calcutta, 1897, in-8°.

— *Annual Administration Report of the Forest Department for the Madras Presidency*, 1897. in-fol.

— *Judicial and administrative Statistics for British India*, for 1895-1896. Calcutta, 1897, in-fol.

— *Indian Antiquary*, March-May-June. Bombay, in-4°.

Par l'India office : *Bibliotheca Indica*. New series n° 886-899. Calcutta, in-4°.

— *Index*, vol. II, fasc. II. Calcutta, 1896; in-4°.

— *Catalogue of the Library the India Office*, vol. II, part I. London, 1897; in-8°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Plakaatsboek*, 5 de Deel 1808-1809. Batavia, 1896; in-8°.

— *Notulen*, XXXIV, 2-3. Batavia, 1896; in-8°.

— *Tijdschrift*, XXXIX, 4. Batavia, 1896; in-8°.

— W. Meyer Ranneft, *Javansche Raadsels* in Poëzie, XLIX et L, 2 Stuk 1896. Batavia; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique au Caire : S. Lane Poole, *Catalogue of Arabic coins in the khedivial Library*, in Cairo, 1897; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts, *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire*, t. VI. P. Casanova, *Histoire et description de la citadelle du Caire*, 2e partie. Paris, 1897; grand in-4°.

— Tome X, Rochemonteix, *Le temple d'Edfou*, 4e fasc., publié par E. Chassinat. Paris, 1897; grand in-4°.

— *Publications de l'École des langues orientales vivantes* Ch. Schefer, *Siasset-Nameh*, supplément. Paris, 1897; in-8°.

— *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome*: E. Ardaillon, *Les mines de Laurion dans l'antiquité*. Paris, 1897; in-8°.

— L. Pélissier, *Louis XII et Ludovic Sforza*, t. II, 2e partie, *Index analytique*. Paris, 1897; in-8°.

— *Annuaire des sociétés savantes littéraires et artistiques* de Paris, 1897; in-8°.

— *Journal des Savants*, juin-octobre 1897, Paris; in-4°.

— J.-L. Dutreuil de Rhins, *Mission scientifique dans la haute Asie*, 1890-1895, 1re partie. Paris, in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts : *Académie des inscriptions et belles-lettres, Comptes rendus*. Paris, 1897; in-8°.

Par la Société : *Société de géographie*, 1er et 2e trimestres 1897; in-8°.

— *Société de géographie, Comptes rendus*, nos 8-14. Paris, 1897; in-8°.

— *Atti della Academia dei Lincei*, Aprile-Agosto. Roma, 1897; in-4°.

— *Rendiconti della adunanza del 5 Giugno*, 1897. Roma; in 8°.

— *Rendiconti*, seria quinta, vol. VI, fasc. 5 et 6, Roma, 1897; in-8°.

— *Mittheilungen.....* in Tokio, Januar-Juli, 1897; in-4°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, December, 1896; in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Leipzig, 1897; in-8°.

— *Revue française du Japon*, année 1895, janvier-mai 1896; in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie d'Alger*, 3e trimestre 1897; in-8°.

— *Transactions of the American philological Association*, vol. XXVII, 1897; in-8°.

— *Journal of the American Oriental Society* XVIIIth, vol. III, second half. Newhaven, 1897; in-8°.

— *Revue des études juives*, avril-juin, juillet-septembre 1897; Paris, in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie d'Alger*, 1897, 2e trimestre; in-8°.

— *Bulletin de la Société des études indo-chinoises de Saïgon*, 4e fasc., 1897; in-8°.

— *Journal asiatique*, mai-juin et juillet-août 1897, Paris; in-8°.

Par la Société : *Journal of the Royal Asiatic Society*, July-October 1897 ; in-8°.

— *Société de propagande chrétienne*, divers ouvrages en langues orientales. London, 1897 ; in-8°.

— *Annuaire de l'École des Hautes Études*, section des sciences historiques et philologiques, *Annuaire*. Paris, 1897 ; in-8°.

— *The Hansei Zaasshi*, vol. XII, n° 9. London, 1897 ; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, n°s 26-45. Paris, 1897 ; in-8°.

— *Bolletino*, n°s 276-284. Firenze, 1897 : in-8°.

— *The Sanscrit critical Journal*, June-October. Woking, 1897 ; in-8°.

— *The Geographical Journal*, June-October-November 1897. London ; in-8°.

— *Die Handschriften-Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin*, III. A. Dillmann.

— Ibid. *Verzeichniss der abissinischen Handschriften*, IX. Vol. Berlin, 1878 ; grand in-4°.

— Ibid. *II.* M. Steinschneider, *Verzeichniss der hebräischen Handschriften*. Berlin, 1878 ; grand in-4°.

— Ibid. *I.* W. Studemund und L. Kohn, *Verzeichniss der griechischen Handschriften*, 1890 et 1897 ; grand in-4°.

— Ibid. *XXI.* W. Ahlwardt, *Verzeichniss der arabischen Handschriften*.

— *Le Muséon*, août 1897. Louvain ; in-8°.

— *Polybiblion*, parties techniques et littéraires, juillet-octobre 1897 ; in-8°.

— *El-Bayân*, septembre-octobre 1897 ; in-8°.

— *Oriental Studies*. Boston, 1894, in-8°.

— *Le Globe*, v^{e} série, t. VIII, juin et juillet 1897.

— *The American Journal of philology*, April and July. Baltimore, 1897 ; in-8°.

— *Revue africaine*, 2e et 3e trimestres 1897 Alger ; in-8°.

Par les éditeurs : *The Jataka*, vol. III. Cambridge, 1897; in-8°. Traduction Cowell.

— *Ararat*, juin-octobre. Etchmiadzin, 1897; in-8°.

— *Recueil de matériaux concernant le Caucase*, t. XXIV (en russe). Tiflis, 1897; in-8°.

— *Revue de l'histoire des religions*, mars-juin 1897; in-8°.

Par les auteurs : Vincent A. Smith, *The remains near Cassia in the Gorakhpur District*. Alahabad, 1896; in-fol.

— L. Mseriantz, *Étude sur la dialectologie arménienne* (en russe), 1re partie. Moscou, 1897; in-8°.

— Le même, *Contributions à l'interprétation des inscriptions de Van* (en russe). Moscou, 1896; in-8°.

— M. Courant, *Bibliographie coréenne*, t. III. Paris, 1897; in-8°.

— Drouin, *Sur quelques monuments sassanides* (extrait). Paris, 1897; in-8°.

— Lefèvre Pontalis, *Chansons et fêtes du Laos*. Paris, 1897; in-8°.

— Le même, *L'invasion thaïe en Indo-Chine* (extrait). Leide, 1897; in-8°.

— Bloomfield, *Index de la Religion védique*, de A. Bergaigne. Paris, 1897; in-8°.

— M. Jastrow, *The weak and geminate verbs in hebrew, by Abû Zakariyya Yahyâ Ibn Dâud of Fez, known as Hayyûg*. Leide, 1897; in-8°.

— Eug. Clavel, *L'union islamique*, n° 1. Le Caire, 1897; in-8°.

— J. Anderson, *Catalogue and handbook of the archæological Collections in the Indian Museum*. Part II. Calcutta, 1883; in-8°.

— P. Ehrmann, *Sprichwörter und bildliche Ausdrücke der japanischen Sprache*. Supplement. Tokyo, 1897; in-8°.

— Mohammed ben Cheneb, *Notions de pédagogie musulmane*. Alger, 1897; in-8°.

— M. C. Lagache, *L'alphabet rationnel*. Paris, 1897; in-8°.

Par les auteurs : V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes où relatifs aux Arabes*. Paris, 1897 ; in-8°, 2° fascicule.

— P. Regnaud, *Traité de Bharata sur le théâtre*, préface et introduction. Lyon, 1897 ; in-8°.

— H.-N. Kiliaan, *Madœreesche Spraakkunst*, I Stuk. Batavia, 1897 ; in-8°.

— Van der Tuuk, *Kawi-balineesch-nederlandsch Woordenboek*. Deel I. Batavia, 1897 ; in-8°.

— Esteves Pereira et L. Goldschmid, *Vida do Abba Daniel do Mosteiro de Scete*. Lisboa, 1897 ; in-8°.

— Mohammed ben Braham, *Le pluriel brisé*. Paris, 1897 ; in-8°.

— Darab Dastur Peshotan Sanjana, *The pahlavi version of the Avesta*, Vendidâd. Bombay, 1895 ; in-8°.

— Washington Serruis, *L'arabe moderne étudié dans les journaux et les pièces officielles*. Beyrouth, 1897 ; in-8°.

— Le P. Cheikho, *Kitâb 'Ilm-ul-Adab* (Le livre de la science des belles-lettres), I. Beyrouth, 1897 ; in-8°.

— Le même, *Chrestomathia arabica*, vol. II. Beyrouth, 1897 ; in-8°.

— F. G. Hilton Price, *A Catalogue of the Egyptian antiquities*. London, grand in-4°.

— R. Sewell, *Quelques points de l'archéologie de l'Inde méridionale*. Paris, 1897 ; in-8°.

— R. N. Cust, *Essai sur les conceptions religieuses modernes*. Paris, 1897 ; in-8°.

— Savas Pacha, *Le droit musulman expliqué*. Paris, 1896 ; in-8°.

— A. S. Lewis and A. D. Gibson, *Studia Sinaitica*, A Palestinian Syriac Lectionary. London, 1897 ; in-8°.

— Max van Berchem, *Inscriptions arabes de Syrie*. Le Caire, 1897 ; in-4°.

— Le même, *Les châteaux des croisés en Syrie*. Paris, 1897 ; in-8°.

— Le même, *Arabische Inschriften aus Syrien*, 1897 ; in-8°.

— *Épigraphie des Assassins*, 1897 ; in-8°.

Par les auteurs : P. Casanova, *Inventaire sommaire de la collection des monnaies musulmanes de S. A. la princesse Ismaël.* Paris, 1896; in-8°.

— Rev. G. H. Gwilliam, *The Peshitto Gospels.* London, 1897; in-8°.

— Paul d'Enjoy, *La colonisation de la Cochin-Chine.* Paris, 1898; in-8°.

— L'abbé Raboisson, *Les Maspeh*, étude de géographie. Paris, 1897; in-4°.

— L. Pélissier, *Louis XII et Ludovic Sforza.* Paris, 1897; in-8°.

— Eug. Clavel, *L'union islamique*, n° 1. Le Caire, 1897; in-8°.

— Sédir, *Les incantations.* Paris, 1897; in-8°.

— Clermont-Ganneau, *Études d'archéologie orientale*, t. II. Paris, 1897; in-4°.

SÉANCE DU 10 DÉCEMBRE 1897.

La séance est ouverte à 4 heures 1/2 sous la présidence de M. Maspero, vice-président, par suite de l'absence de M. Barbier de Meynard, président.

Étaient présents : MM. Senart, l'abbé Nau, l'abbé Chabot, M. Courant, Pelliot, Thureau-Dangin, Halévy, Perruchon, Blochet, Ferte, Grenard, A. Régnier, Foucher, Meillet, V. Henry, Finot, Cabaton, M. Schwab, membres, et Drouin, secrétaire adjoint.

Le procès-verbal de la séance de novembre est lu; la rédaction est adoptée.

Le Conseil autorise l'échange du *Journal asiatique*, à partir du 1er janvier 1883, avec l'université W. R. Harper à Chicago, qui publie *The American Journal of Semitic languages and literatures* depuis 1883.

Le Conseil autorise également l'échange du *Journal asiatique* à dater du 1[er] janvier 1883 contre les *Mémoires et Bulletins* que publie la Société de linguistique à Paris et dont le premier volume remonte à 1868.

Sur la demande et les observations de M. Senart, la Société décide d'allouer une somme de deux cents francs à titre de subvention à M. le D[r] Lucien Scherman, privat docent à l'université de Munich, éditeur de l'*Orientalische Bibliographie,* recueil scientifique qui a un caractère international et mérite d'être encouragé. Cette allocation est accordée à titre exceptionnel et par pure faveur. Cependant le secrétaire demandera en échange, si c'est possible, l'envoi de tout ce qui a paru jusqu'à ce jour de ce recueil bibliographique.

M. le Président donne lecture d'une lettre du Ministère de l'instruction publique, en date du 6 décembre, annonçant que le Congrès des sociétés savantes sera ouvert à la Sorbonne le 12 avril 1898, et invitant la Société asiatique à prendre part aux travaux de ce Congrès; et de deux autres lettres émanant du même département, avisant la Société de l'ordonnancement d'une somme de mille francs à titre de subvention ministérielle pour les 3[e] et 4[e] trimestres 1897.

Le Secrétaire présente à la Société une brochure de M. Salomon Reinach (tirage à part du *Jahresbericht über die Fortschritte der classischen Alterthumswissenschaft* 1897) contenant en français une notice biographique et littéraire sur la vie et les travaux de M. James Darmesteter, notre regretté confrère. Des remerciements sont adressés à M. Salomon Reinach.

M. E. W. West, le savant éraniste anglais, fait hommage à la Société 1° au nom du parsi Jijibhaï Dinshahji Petit, d'un ouvrage intitulé *The Zandi Javît Shêda Dâd* (la loi antidémoniaque en pehlvi) *or the pahlavi version of the Avesta* by Darab Dastur Sanjana de Bombay, contenant le texte pehlvi de trois fargards du Vendidâd, avec une introduction.

2° En son nom personnel, du tome V des *Pehlvi-Texts*

traduits par lui dans la collection des *Sacred Books of the East* (tome XLVII, Oxford). La Société adresse ses remerciements aux donateurs.

M. l'abbé Nau offre à la Société un exemplaire de la thèse qu'il vient de soutenir devant la Faculté des sciences de Paris pour le grade de docteur ès sciences mathématiques. Le sujet traite du calcul du mouvement des ondes liquides. M. le Président fait remarquer à cet égard qu'il serait intéressant d'étudier les noms que l'on donne dans les langues anciennes aux mouvements et aux différents états de la mer.

M. Camille Jullian professeur à la Faculté des lettres de Bordeaux a offert à la Société un exemplaire d'une lecture, qu'il a faite devant l'Académie de Bordeaux, intitulée *L'orientalisme à Bordeaux*, et dans laquelle, après avoir rapporté qu'il y a eu à diverses reprises dans cette ville, depuis François Ier en 1533 jusqu'en 1885, des chaires d'hébreu, d'arabe et de sanscrit, il exprime le vœu qu'il soit créé une chaire de langues et d'archéologie orientales à Bordeaux.

M. le Président et M. Senart font diverses remarques à ce sujet; ils sont d'avis d'appuyer le vœu émis par M. Jullian et de transmettre ensuite cette proposition à l'Académie des inscriptions et belles-lettres afin d'avoir, si c'est possible, sa haute intervention auprès de M. le Ministre de l'instruction publique.

La Société consultée a émis le vœu suivant :

« Prenant en considération les conclusions du mémoire de M. Jullian auxquelles elle s'associe pleinement, la Société est d'avis qu'il y a lieu de s'adresser aux autorités compétentes pour comprendre parmi les chaires nouvelles qui seront créées dans les diverses universités en France, un certain nombre de chaires de philologie, d'histoire et d'archéologie orientales, et que le présent vœu soit transmis à l'Académie des inscriptions en vue d'obtenir sa haute intervention auprès du Ministre. »

M. le Président annonce la mort de deux sinologues distingués, le révérend J. Legge, le savant traducteur des *Sacred Books of China*, décédé le 29 novembre dernier à Oxford et M. Camille Imbault-Huart, membre de notre Société, consul de France à Canton, auteur de plusieurs ouvrages sur l'histoire, la géographie et la langue de la Chine, décédé récemment à Canton.

M. V. Henry fait une lecture sur le mot *hrūḍu* qui se trouve dans l'Atharva Veda. Ce serait le « dieu du jaune » et le nom du génie de la fièvre; M. Henry pense que l'origine de ce mot pourrait être le sémitique **harūḍu* signifiant « or » qui a donné le grec χρυσός et que cet emprunt appartiendrait à la période proéthnique (voir ci-après l'annexe au procès-verbal).

M. Halévy fait remarquer que si ce mot est sémitique et a le sens de « or » comme le pense M. Henry, il a été emprunté au grec χρυσός qui vient lui-même du phénicien חרוץ plutôt qu'il ne remonterait à une époque proéthnique.

M. Maurice Courant lit ensuite un mémoire sur la stèle chinoise du royaume de Ko-kou-rye, contenant une inscription de l'annee 414 de J.-C. Ce travail sera imprimé dans le *Journal asiatique*.

La séance est levée à six heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 10 décembre.)

UN MOT SÉMITIQUE DANS LE VÉDA, *HRŪḌU*.

Le mot bizarre et inexpliqué *hrūḍu* ne se rencontre que deux fois dans toute l'étendue du Véda et de la littérature sanscrite; une seule fois en réalité, puisqu'il figure dans un refrain répété sans variante, *A. V.*, I, 25, 2 *c* et 3 *c* : *hrūḍur nāmāsi* « tu t'appelles Hrūdu ». Les divers manuscrits portent

les leçons *hrūḍur, hūḍur, hrūḍrur, rūḍur*, et Sāyaṇa glose par *rūḍhur* qu'il interprète *rohakaḥ*. C'est assez pour faire voir que les Hindous étaient, en face de ce mot, aussi embarrassés que nous-mêmes, et nous y faire soupçonner un emprunt étranger dont la provenance et la signification première leur avaient à jamais échappé.

Rien dans le contexte du morceau ne semble pouvoir nous guider, sauf peut-être l'invocation dont cette phrase isolée s'accompagne : *haritasya deva*, « ô Dieu du jaune ». A titre de contrôle, toutefois, il peut paraître utile de transcrire l'hymne tout entier, tel que la traduction en est établie par les plus récents travaux[1]. C'est une conjuration magique contre la redoutable fièvre maligne désignée sous le nom de *takmán*. L'épithète qu'on lui décerne vise une particularité bien connue et souvent relevée de cette affection et des similaires : le teint jaune et bilieux du patient, qui semble coloré d'un reflet d'or bruni[2].

« 1. Là où Agni pénétra les eaux et les brûla, où les [Dieux] qui maintiennent l'ordre [lui] firent hommage, là, dit-on, est ton origine suprême. Aie pitié de nous et épargne-nous, ô Fièvre !

« 2. Que tu sois flamme ou que tu sois chaleur, ou que tu sois née des copeaux enflammés, tu t'appelles Hrūḍu, ô Dieu du jaune ! Aie pitié de nous..... !

« 3. Que tu brûles d'un seul coup ou à petit feu, ou que tu sois l'enfant du roi Varuṇa, tu t'appelles Hrūḍu, ô Dieu du jaune ! Aie pitié de nous..... !

« 4. A la fièvre froide, au délire ardent, à la fièvre brûlante, je fais hommage. A celle qui revient le lendemain, à celle qui dure deux jours de suite, à celle qui revient le troisième jour, hommage ! »

[1] Bergaigne-Henry, *Man. Véd.*, p. 136; M. Bloomfield, *Hymns of the Atharva-Veda*, p. 3 et 270.

[2] Cf. notamment *A. V.*, 22; VI, 20, 3, etc.

C'est bien du verbiage, mais, sauf quelques points de détail négligeables ici, du verbiage intelligible, au moins en mot à mot. Seul le nom propre *hrūḍu*, attribué à la fièvre, ou plus exactement au dieu ou génie de la fièvre, se dérobe à toute interprétation. Tout au plus y entrevoit-on l'intention d'interpeller ce démon par un nom mystique, ésotérique, inconnu du vulgaire, et de lui faire comprendre par là qu'on le tient, qu'on a pénétré sa nature intime. Ici comme dans nombre de cas le sorcier dit à la puissance surnaturelle qu'il exorcise : « Je te connais, je sais ton vrai nom, tu t'appelles un tel, te voilà donc démasqué, tu n'as plus qu'à fuir et à laisser cet homme en paix. » Ainsi procédaient encore les exorcistes du moyen âge [1].

Mais ce nom intime en lui-même, d'où vient-il et que signifie t-il ? Nous n'en avons qu'un indice, le rapport qui sans doute doit l'unir au vocatif *harităsya deva* du même vers : rapport d'allitération, cela se présume à première vue et apparaîtra, je pense, tout à l'heure avec plus d'évidence ; rapport de signification, c'est ce qu'il nous appartient de rechercher, mais ce qu'en tout cas le lexique sanscrit est impuissant à nous révéler, car on n'y trouve rien qui ressemble de près ou de loin à *hrūḍu*.

Cherchons ailleurs. Précisément les langues sémitiques nous offrent un trisyllabe à peu près identique dans l'assyrien *ḫuraçu* et l'hébreu *ḥarūç*, dont la racine, conservée aussi dans divers emplois en arabe, permet, au témoignage des sémitisants les plus autorisés et notamment de notre confrère M. Halévy, de restituer une forme ancestrale * *ḥarūḍu* signifiant « or ». Tout coïncide dans ces deux vocables, à la seule exception de la voyelle initiale, supprimée en sanscrit peut-être pour la mesure du vers, à tout le moins susceptible d'être aisément suppléée au point de vue phonétique par la

[1] C'est pourquoi il y a lieu de repousser *a priori* toute traduction matérielle et banale du genre de « convulsion », etc. (Weber, Ludwig). Il ne vaudrait pas la peine d'avoir percé à jour le *nâman* de la fièvre, pour n'y découvrir que ce que le premier venu peut y voir.

résonnance de l'*r* sanscrit subséquent; et spécialement la concordance de l'aspiration initiale et du *ḍ* médial, cérébral des deux parts, doit, ce semble, peser d'un grand poids en faveur de l'identification que je propose.

D'autre part, en ce qui concerne la concordance du sens, on conviendra qu'il semble fort naturel de qualifier d'un nom mystérieux signifiant « or » un être surnaturel qui « dore » les hommes et à qui l'on attribue en même temps le titre honorifique de « Dieu du jaune ». Tout cela s'enchaîne avec une cohésion qu'on serait tenté même de juger trop rigoureuse pour une simple formule magique, si l'on ne savait que l'esprit humain ne tire jamais rien de son propre fonds et que ses rêves les plus extravagants ne sont guère que les postulats d'une logique poussée à outrance. Celui-ci peut se formuler en syllogisme : « La fièvre est jaune; — l'or est jaune; — donc la fièvre est or. »

Accord de son, accord de sens : est-ce assez pour fixer une certitude? Évidemment la démonstration serait plus complète, s'il était possible d'alléguer que, dans cette cérémonie comme dans mainte autre, on fît intervenir un talisman d'or ou contenant des parcelles d'or. Mais, soit que l'or, en effet, ne figure ici qu'à titre de similaire divin de la fièvre, soit plutôt encore que le Sūtra ait oublié une partie des pratiques homéopathiques qui accompagnaient la récitation de ces versets, il ne nous donne que celle qui concorde avec les paroles de la première stance : « On chauffe une hache, puis on la plonge dans l'eau, et l'on verse sur le malade l'eau attiédie par ce contact[1] ». Ailleurs, et au sujet de la même affection, il est bien question d'un objet en métal : « On fait un gruau de grain rôti qu'on donne à prendre au patient; après quoi on recueille la drèche dans un vase de cuivre, d'où on la déverse, par-dessus sa tête, dans un feu provenu d'un incendie de forêt[2] ». Mais le cuivre n'est pas de l'or, et il n'est pas même probable qu'il ait jamais pu être

[1] *Kauçika-S.*, 26, 25, et Bloomfield, *A. V.*, p. 270.
[2] *Kauçika-S.*, 29, 18-19, et Bloomfield, *A. V.*, p. 443.

envisagé comme le substitut économique de l'or, puisque l'un est le métal rouge et l'autre le métal jaune par excellence. Force est donc de s'en tenir à la double concordance, de son entre sémitique *harūḍu (d'où l'emprunt grec χρῦσός) et sanscrit hrūḍu, de sens entre «or» et «jaune». Pour ma part, je la crois amplement suffisante. On en jugera.

A ceux, qui comme moi, verraient quelque vraisemblance dans ces déductions, il n'échappera point que la présence d'un mot sémitique dans un texte sanscrit ancien, — non pas, remarquons-le, dans un texte quelconque, ce qui ne dénoterait qu'un emprunt isolé, toujours possible et sans conséquence, — mais dans une formule magique, d'un caractère nécessairement rituel et très conservateur, pourrait, si peu qu'on la pressât, amener à des conclusions d'une portée incalculable :

1° Comme ils l'ont sûrement transmis aux Grecs, les Sémites auraient transmis aux Āryas de l'Inde, non pas, sans doute le nom usuel de l'or, ni à plus forte raison la connaissance de ce métal, mais tout au moins le nom de l'or en tant qu'incorporé dans une phrase toute faite et destiné à jouer un rôle dans une cérémonie propitiatoire et curative. On ne pourra ici s'empêcher de penser à l'alchimie, à son or potable, dont les vertus de panacée universelle remonteraient ainsi assez loin, et — puisque l'or est en alchimie le représentant du soleil — aux fonctions attribuées de toute antiquité également au soleil guérisseur d'hommes et tueur de monstres[1].

2° Comme un semblable emprunt en rend d'autres probables, on se trouverait autorisé à présumer qu'une partie au moins du rituel des Atharvavedins procéderait de source sémitique, et par suite une comparaison attentive des formulaires de magie assyriens, voire égyptiens, avec ceux du Kauçika-Sūtra et des traités hindous postérieurs, n'apparaî-

[1] Cf. V. Henry, *Vedica*, II, p. 3-4 (*Mém. Soc. ling.*, IX, p. 233 et suiv.).

trait nullement oiseuse et serait de nature à dénoncer de nouveaux et sûrs points de contact entre les deux races.

3° Et toutefois, ce résultat ne serait pas aussi favorable qu'il semblerait au premier abord à la thèse de ceux qui contestent l'antiquité du Véda ou relèvent les emprunts historiques de l'Inde aux Sémites. Car la forme du mot *hrâḍu*, on l'a vu, ne nous ramène à aucune langue sémitique historique et déterminée, mais à la période proethnique où tous les Sémites ne formaient encore qu'un seul corps de peuple, ou tout au moins à une unité ethnique qui conservait dans toute sa pureté le phonétisme protosémitique : ce qui ferait encore remonter à une antiquité fort respectable et même nébuleuse, sinon la composition du Véda, du moins le fonds de formules où puisèrent plus tard les compilateurs des hymnes.

Quoi qu'on doive penser de ces suggestions, peut-être téméraires, je crois avoir justifié pour le refrain *A. V.* I, 25, 2 et 3, la simple traduction qui suit :

« . . . . . Ton vrai nom est Or, ô Dieu du jaune ! Aie pitié de nous, épargne-nous, ô génie de la fièvre ! »

V. Henry.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 10 décembre 1897.)

Par l'India Office : *Indian Antiquary*, July 1897. Bombay; in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique, École française d'Athènes. *Bulletin de correspondance hellénique*, décembre 1896, janvier-août 1897; in-8°.

Par la Société : *Bibliothèque Rosicurienne*, 1re série, n° 2; Rabbi Isachar Baer, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*. Paris, 1897; in-8°.

Par la Société : *Journal de la Société finno-ongrienne* XV Helsingissä, 1897; in-8°.

— *Atti della reale Accademia dei Lincei*, Ottobre 1897; n-4°.

— *The Sacred Books of the East*, vol. XLVII. Oxford, 1897; in-8°.

— *Comptes rendus de la Société de géographie*, juillet-oc-obre 1897. Paris; in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, II. Leipzig, 1897; in-8°.

— *Journal asiatique*, septembre-octobre 1897. Paris; n-8°.

— *The Geographical Journal*, December. London, 1897; n-8°.

Par les éditeurs : *El-Bayân*, novembre 1897.

— *Bolletino*, n°s 285-286. Firenze, 1897; in-8°.

— *Revue archéologique*, septembre-octobre 1897; in-8°.

— *Revue critique*, n°s 47-49. Paris 1897; in-8°.

— *Le Muséon*, novembre 1897. Louvain; in-8°.

— *Alvorada*, n°s 10-12. Porto, 1897; in-4°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire 1897. Paris; n-8°.

Par les auteurs : W. Groff, *Notes complémentaires à l'étude ur la sorcellerie*. Le Caire, 1897; in-8°.

— *Étude archéologique* (fin). Le Caire, 1897; in-8°.

— O. Beauregard, *Congrès international des Orientalistes*, 1° session à Paris, 8-12 septembre 1897; in-8°.

— A. Roux, *Recueil de morceaux choisis arabes*. Constan-ine, 1897; in-8°.

— G. Devéria, *Inscriptions chinoises de la mission Dutreuil le Rhins*. Paris, 1897; in-8°.

— R. O. Besthorn et J.-L. Heiberg *Codex Leidensis Euclidis lementa. partis I^ae*, fasc. 2. Haussiæ, 1897; in-8°.

LA STATUE DU DIEU OBODAS, ROI DE NABATÈNE.

Lettre à M. Barbier de Meynard, etc.

Mon cher Maître et Confrère,

Parmi les nouvelles inscriptions nabatéennes publiées par M. de Vogüé, dans le dernier cahier du *Journal asiatique*[1], que je reçois à l'instant, il en est une qui, à première vue, me paraît présenter un intérêt tout à fait hors ligne. C'est la première de celles qu'a copiées M. Ehni aux environs immédiats de Pétra (n° 354 de la planche), et dont notre savant confrère a si habilement réussi à déchiffrer plusieurs passages malgré l'imperfection de la copie.

Je lis matériellement à peu près comme lui les trois premières lignes, si ce n'est que je suis tenté de rétablir, entre צלמא et (?)בני חלצו, les mots די עבדו, dont il me semble bien reconnaître les traces caractéristiques dans le fac-similé : « Cette statue-ci est celle de *Obodatallaha* (?) . . . . . qu'ont faite[2] les Benê H. . .ou. . . ».

Mais s'agit-il, comme le suppose notre savant confrère, d'une dédicace funéraire ordinaire, d'une statue ou d'un buste, analogues à ceux de Palmyre et représentant un défunt quelconque, qui se serait appelé *Obodatallaha?* Je ne le crois pas pour diverses raisons que je me bornerai à indiquer très succinctement aujourd'hui, ayant l'intention d'y revenir plus en détail, vu l'extrême importance de la question.

Il faut remarquer, en effet, que la dédicace est faite non pas par un groupe d'individualités composé des descendants directs du prétendu défunt, mais par un groupe agissant en nom collectif, par le clan des Benê H. . .ou (et peut-être d'autres encore). D'autre part, elle est faite « pour le salut »

[1] Sept.-oct. 1897, p. 199 et suiv.

[2] Le verbe עבד « faire » peut s'employer aussi bien que הקים et אקים « ériger », pour désigner l'érection d'une statue. (Voir *Inscriptions de Palmyre*, passim.)

du roi Aretas IV Philopatris; il est impossible, je pense, d'attribuer un autre sens à l'expression consacrée על חיי (littéralement «pour la vie de» = ὑπὲρ σωτηρίας, et non «du vivant de»); l'inscription a donc toutes les allures d'une dédicace religieuse et non celles d'une épitaphe. En outre, l'espèce d'excavation taillée dans le roc où elle a été découverte ne contient pas d'aménagements funéraires, comme le fait remarquer expressément M. Ehni; et rien, de ce chef, ne prouve que cette salle soit un sépulcre plutôt qu'un sanctuaire, ou une sorte de chapelle, analogues à ceux de Medâïn Sâleh; le remarquable escalier qui y conduit est plutôt en faveur de cette dernière conclusion, les tombeaux nabatéens ne présentant pas généralement ces facilités d'accès. Enfin, et surtout, le nom d'homme *Obodatallaha* me paraît contraire à toutes les analogies de l'onomastique nabatéenne, si bien connue aujourd'hui; la forme, attendue dans ce cas, serait nécessairement עבדאלה, *Abdelah, Abdallah,* (cf. Ἀβδάλλας) ou même עבדאלהי, *Abdallahi.*

Je propose tout simplement de décomposer le groupe en עבדת אלהא et de traduire littéralement «Obodat le dieu»[1].

Nous savons pertinemment que Obodat ne saurait être autre chose en nabatéen qu'un simple nom d'homme. Comment se fait-il, alors, que le personnage qui le porte soit qualifié de dieu? Quel est donc le mystère de cette surprenante apothéose? Le mystère disparaît pour peu qu'on veuille bien reconnaître dans l'Obodas ainsi divinisé un des rois nabatéens de ce nom, vraisemblablement Obodas II, étant donné que l'inscription est datée du régime d'Aretas IV, son successeur.

Ce serait la confirmation inespérée et décisive d'une conjecture que j'avais émise il y a une douzaine d'années[2], et qui avait été accueillie, du reste, avec quelque faveur, par

[1] Cf. הדרינוס אלהא, Θεὸς Ἀδριανὸς (l'empereur Hadrien), dans les inscriptions bilingues de Palmyre.

[2] Voir mon *Recueil d'archéologie orientale,* vol. I, p. 39. J'ai eu plusieurs fois l'occasion de revenir incidemment ailleurs sur ce sujet.

de sérieuses autorités, telles que M. Noeldeke et M. de Vogüé lui-même, mais qui n'était, somme toute, restée jusqu'ici qu'une conjecture : à savoir que les rois nabatéens, sinon de leur vivant, du moins après leur mort, recevaient les honneurs d'une apothéose en règle et étaient traités comme de véritables dieux, à telles enseignes que leurs propres noms figuraient comme éléments théophores dans la composition de ceux portés par un bon nombre de leurs sujets[1]. C'est le cas, ou jamais, de citer à nouveau le passage classique d'Ouranios, que j'avais justement invoqué à l'appui de ma thèse et qui reçoit ici une application singulierement topique : Ὀβόδης, ὁ βασιλεὺς, ὃν θεοποιοῦσι. S'agit-il dans ce passage de notre même roi Obodas, ou d'un de ses prédécesseurs homonymes[2] ? La réponse[3] demanderait des développements trop longs pour les limites de cette lettre forcément très brève; j'y reviendrai. Je me bornerai à faire remarquer, dès aujourd'hui, que la dédicace de la statue du roi Rabel Ier, que j'ai publiée récemment et qui présente avec celle-ci de sensibles analogies[4], ne parle pas de la condition divine

[1] C'est même cette dernière particularité, jusque-là inexpliquée, qui m'avait amené à cette induction, et permis de prédire qu'à côté des noms propres d'homme *Abdharitat*, *Abdmalkou*, *Abd'obodat*, on rencontrerait quelque jour, si ma théorie était juste, le nom *'Abdrabel*, prévision qui s'est, en effet, trouvée vérifiée par une découverte ultérieure (cf. *C. I. S.*, Aram. n° 304 : עבדרבאל).

[2] Le roi dieu Obodas, d'Ouranios, avait été enseveli dans l'endroit même (χώριον) qui portait son nom. Cette localité d'Oboda est-elle identique avec la ville du même nom, qui était située a une distance notable de Pétra; ou bien faudrait-il y reconnaître le sanctuaire même du roi-dieu Obodas d'où provient l'inscription découverte par M. Ehni?

[3] Elle pourrait — j'ai à peine besoin de le faire remarquer — avoir des conséquences importantes pour la détermination de l'époque à laquelle vivait Ouranios, au cas où il s'agirait bien d'Obodas II, l'auteur grec ayant l'air de citer l'apothéose du roi de ce nom comme un fait récent qui l'avait particulièrement frappé, peut-être parce qu'il était jusque-là sans précédent dans l'histoire nabatéenne.

[4] Mon *Recueil d'archéol. orient.*, vol. II, p. 221. — Cf. la reproduction phototypique du monument que j'ai donnée dans mon *Album d'antiquités orientales*, pl. XLV, n° 1.

du roi défunt. Faudrait-il conclure de là que cette habitude de diviniser le roi ne s'est introduite chez les Nabatéens qu'à partir d'Aretas III, lequel, comme l'indique son surnom caractéristique de *Philhellène*, avait un goût marqué pour les modes helléniques, et aurait pu emprunter celle-là aux usages ptolémaïques ou séleucides? Cette question, elle aussi, et d'autres encore que je ne saurais traiter au pied levé, devront être l'objet d'un sérieux examen.

Veuillez agréer, mon cher maître et confrère, etc.

CLERMONT-GANNEAU.

Paris, 4 décembre 1897.

NOTICE

SUR LE XIe CONGRÈS DES ORIENTALISTES.

Le XIe Congrès des orientalistes[1] a été tenu à Paris, à l'époque qui avait été annoncée, c'est-à-dire du 5 au 11 septembre 1897. Plus de 800 membres avaient envoyé leur souscription des différents pays d'Europe, d'Amérique, d'Afrique et d'Asie. Sauf de rares exceptions, les membres de la *Société asiatique* de Paris avaient donné leur adhésion. Les feuilles de présence signées par les membres ont constaté la présence à Paris de 450 personnes, parmi lesquelles environ 80 dames. Un certain nombre avaient négligé de se faire inscrire, dont la présence a également été constatée dans les séances du Congrès.

[1] Le premier Congrès international des orientalistes a été fondé à Paris, en 1873, par M. Léon de Rosny, professeur à l'École des langues orientales. Les autres sessions ont eu lieu, savoir : la II[e] à Londres, en 1874; la III[e] à Saint-Pétersbourg, en 1876; la IV[e] à Florence, en 1878; la V[e] à Berlin, en 1881; la VI[e] à Leyde, en 1884; la VII[e] à Vienne, en 1886; la VIII[e] à Stockolm, en 1889; la IX[e] à Londres, en 1891-1892; la X[e] à Genève, en 1894.

Le Congrès a été ouvert le lundi matin 5 septembre, dans la salle des fêtes du lycée Louis-le-Grand, par M. le Ministre de l'instruction publique, assisté de M. Schefer, président du Congrès, de M. le président du Conseil municipal de Paris et de différentes hautes personnalités. M. Schefer a prononcé le discours d'ouverture et a remercié les savants, qui, de toutes les parties du monde se sont rendus à l'appel qui leur avait été adressé. M. le Ministre, le président du Conseil municipal, ainsi que les délégués des Gouvernements et des Sociétés savantes ont successivement prononcé des paroles de bienvenue et de remerciement.

A la suite de cette séance plénière, les membres se sont rendus dans leurs sections respectives pour constituer leurs bureaux et procéder à leurs travaux. Tous les présidents, vice-présidents et secrétaires ont été choisis parmi les membres étrangers, assistés d'un membre français pour faciliter la rédaction des procès verbaux.

Voici la liste des sections :

Section I. Langues et archéologie des pays aryens :

Inde : président : Lord Reay; vice-présidents : MM. les professeurs G. Bühler, R. Pischel et Kern; secrétaires : MM. Formichi, Stickney, Grosset.

Iran : président : M. le professeur Hübschmann; vice-président : M. le conseiller Esoff; secrétaires : MM. Mseriantz et Meillet.

Linguistique : président : M. A. de Gubernatis; vice-présidents : MM. Krestchmer et Oulianoff; secrétaires : MM. Max Niedermann et N. Chilot.

Section II. Langues et archéologie de l'Extrême-Orient :

Chine et Japon : président : S.-E. Tching-Tchang : vice-présidents : MM. Tomii, Schlegel, Douglas; secrétaires : MM. Hirth, Pozdnéieff et Maurice Courant.

Indo-Chine, Malaisie : président : M. Kern; vice-présidents : MM. H. Browne, délégué de la Birmanie, et le professeur Andreas Saint-John; secrétaire : M. Lemire.

SECTION III. Langues et archéologie musulmanes :

Président : M. de Goeje; vice-présidents : MM. Karabacek et Radloff; secrétaires : MM. Van Berchem et Gaudefroy-Demombynes.

SECTION IV. Langues et archéologie sémitiques :

Araméen, hébreu, éthiopien : président : M. le professeur I. Guidi, vice-présidents : M. Kautsch et Mgr Lamy; secrétaires : MM. W. Harper et J.-B. Chabot.

Assyriologie : président : M. Tiele; vice-présidents : MM. Pinches, Hommel, Haupt; secrétaires : MM. Meissner et le P. Scheil.

SECTION V. Égypte et langues africaines :

Président : M. Ed. Naville; vice-présidents : MM. Lieblein et Erman; secrétaires : MM. F. von Bissing et E. Chassinat.

SECTION VI. Grèce-Orient.

Président : M. Bikélas; vice-présidents : MM. Krumbacher et Strzygowski; secrétaires : MM. F. Cumont et Théodore Reinach.

SECTION VII. Ethnographie et folk-lore :

Président : M. Vambéry; vice-présidents : MM. A. de Gubernatis, Radloff, de Claparède, V. Schmidt; secrétaires : MM. le docteur Kunos et F. Grenard.

Les séances étaient tenues dans différentes salles du Collège de France et de la nouvelle Sorbonne. De nombreuses communications ont été faites. Une bonne partie des mémoires sera imprimée dans le *Recueil des actes du Congrès ;* les procès-verbaux des séances étaient imprimés tous les soirs et des exemplaires étaient distribués dès le lendemain matin entre tous les membres. Ils figureront également dans le *Recueil.* Les sections indienne, égyptienne, musulmane et sémitique, les plus nombreuses, ont fourni la majeure partie des travaux.

Dans une séance générale tenue le jeudi matin 7 septembre il a été procédé à la revision des statuts qui doivent régir les futurs Congrès des orientalistes. Il a été décidé notamment : 1° que les Congrès se tiendront une fois tous les trois ans, mais, que par exception et suivant les circonstances,

l'intervalle entre deux Congrès pourra être réduit à deux ans ou porté à quatre; 2° que, dans chaque pays, le Comité d'organisation désignerait la langue ou les langues qui seraient considérées comme officielles et employées dans les procès-verbaux; l'usage des autres langues sera facultatif sous la responsabilité du président de chaque section; 3° que chaque Congrès désignerait en séance plénière le pays où le Congrès suivant devrait se tenir; et 4° qu'il serait créé un Comité organisateur destiné à préparer le Congrès suivant. Conformément à ces statuts, la séance du samedi 11 septembre a décidé que le prochain Congrès (le douzième) des orientalistes se tiendrait en Italie, en 1899, et a réservé le choix de la ville. Le comité organisateur français, composé de MM. Schefer, président; Barbier de Meynard et Senart, vice-présidents; Maspero et Cordier, secrétaires; Aymonier, Guimet, Oppert, Schlumberger et De Vogüé, membres, conservera ses pouvoirs jusqu'à la constitution officielle du comité italien chargé de préparer le Congrès suivant.

Plusieurs vœux ont été émis par diverses sections, et ont été adoptés dans la séance générale de clôture, qui a eu lieu le 10 septembre. On trouvera imprimés dans les comptes rendus du Congrès, ces différents vœux, ainsi que la plupart des discours qui ont été prononcés par le président et les délégués des Gouvernements étrangers. Parmi les décisions adoptées par le Congrès, nous mentionnerons seulement les suivantes :

Nomination d'un comité composé de MM. Barbier de Meynard, Brown, Goldziher, de Goeje, Guidi, Karabaček, comte de Landsberg, baron Rosen, Socin et Stoppelaar, à l'effet de s'entendre pour la rédaction et la publication d'une encyclopédie musulmane destinée à remplacer l'ancienne Bibliothèque orientale de D'Herbelot. M. Goldziher, auteur du projet est nommé directeur;

Publication d'un dictionnaire de tous les mots connus de l'ancienne langue égyptienne;

Une série de remerciements aux divers Gouvernements

de l'Inde, du Népâl, du Bengale, de Ceylan et de Birmanie, pour les travaux, les fouilles archéologiques, les encouragements et les publications qu'ils ont respectivement patronés et subventionnés concernant l'histoire, l'épigraphie, la linguistique de l'Inde; publication d'une édition critique des textes sacrés des Jaïnas, d'une édition critique du Talmud, des cartes géographiques qui ont été tracées à différentes époques sur l'Orient et l'Asie;

Formation d'une association internationale pour l'exploration archéologique de l'Inde; motion du même genre en faveur des monuments anciens de l'Indo-Chine.

Enfin d'autres vœux ont été émis par les sections de la « Grèce-Orient » et de l'« Ethnographie ».

Le Congrès a été terminé par un banquet à l'Hôtel Continental, auquel 380 personnes ont pris part et au cours duquel de nombreuses allocutions ont été prononcées.

On voit par ce rapide aperçu que ces réunions scientifiques internationales ont, non seulement pour but de rapprocher dans une communauté de sentiment et de bonne confraternité des savants qui cultivent les mêmes études, mais aussi et surtout de stimuler le zèle des travailleurs, de fournir de nouveaux matériaux, et d'assurer la conservation des monuments dans l'intérêt de la science.

Ed. DROUIN.

BIBLIOGRAPHIE.

NOTE ADDITIONNELLE SUR LES INDO-SCYTHES,

PAR

M. SYLVAIN LÉVI.

Les observations de M. Specht à propos de mes *Notes sur les Indo-Scythes* paraissent appeler une réplique. Je m'en abstiendrai : à la veille de partir pour un long voyage, je n'ai pas le loisir d'engager une controverse; des raisons de convenance me l'interdisent également. Je n'oublie pas que je dois à M. Specht de m'être initié à l'étude de la langue chinoise, et je n'aimerais pas lui avoir demandé des armes pour les tourner contre lui. Au surplus, je ne me sens pas le goût de ces vaines parades qui dégénèrent presque toujours en attaques personnelles. M. Specht estime que j'ai tort; je persiste à croire que j'ai raison : il est à craindre que nos deux thèses demeurent irréductibles. En fait, nous ne discutons pas sur le même terrain. M. Specht me reproche d'être en désaccord avec « la plupart des auteurs catholiques » et de fonder ma chronologie sur les *Actes de saint Thomas* « sans avoir préalablement examiné la valeur historique de cet ouvrage, qui a été placé par le Concile de Rome de 494 parmi les livres apocryphes ». La discussion des textes chinois s'inspire des mêmes principes. Il me serait facile d'opposer aux condamnations formelles de M. Specht les approbations que j'ai reçues de sinologues éminents, tant français qu'étrangers. Mais des noms ne sont point des faits, et j'ai la présomption de croire qu'ici les faits suffisent. Je prie le lecteur impartial

d'examiner avec une égale attention les deux articles, et de conclure. L'intervention de M. Specht aura véritablement rendu service à nos études, si elle décide un des sinologues qui font autorité à reprendre le débat; il a précisé les points en litige, j'attends l'arbitre avec tranquillité [1].

Je profite de la circonstance pour publier un nouveau conte du cycle de Kaniṣka [2]. Je l'ai recueilli dans le *Fa-iuen-*

[1] Il serait injuste de ne pas reconnaître que les recherches de M. Specht ont contribué à éclaircir les difficultés. M. Specht a eu l'obligeance de me signaler la présence de l'expression *ts'un k'eou* dans le Pei-wen-iun-fou. La citation ne laisse pas de doute sur le sens : *ts'un k'eou* signifie «garder en sa bouche, conserver ce qui a été communiqué oralement». L'interprétation de la phrase *I ts'un k'eou cheou*, etc.... telle que je la propose gagne ainsi en vraisemblance. Encadré par deux verbes avec lesquels il peut se combiner régulièrement, le mot *k'eou* exerce pour ainsi dire une double fonction; il modifie *ts'un* et *cheou* : servavit ore; ore receptos libros.....» Les deux nouvelles versions de l'épisode que j'ai fait connaître suggèrent une correction fort simple et naturelle au texte du *Compendium des Wei*. Le caractère 王 *wang* qui signifie «roi», y tient lieu sans doute, comme il arrive fréquemment, de l'homophone 往 *wang*, qui signifie «s'en aller», et qui paraît dans la phrase du Fa-iuen-tchou-lin et du Che-kia-fang-tchi. — Enfin je dois aux sinologues un avertissement. M. Specht, qui dénonce aux indianistes mes prétendues «confusions» de caractères chinois me dénonce d'autre part aux sinologues comme un révolutionnaire de l'indianisme. J'ai le tort de m'insurger contre l'explication de l'ère Çaka, «qui a été généralement adoptée par tous les indianistes comme la plus probable», et de passer sous silence «les recherches des numismatistes et les découvertes des archéologues». Par une coïncidence piquante, dans le numéro même où paraissent les observations de M. Specht, M. Boyer publie un essai qui tend à fixer l'origine de l'ère Çaka au sacre d'un roi entièrement étranger à la famille des Kouchans, le Kṣatrapa Nahapâna. Si le témoignage de M. Boyer ne suffit pas, je citerai à M. Specht l'opinion d'une autorité considérée comme la plus haute dans les questions d'ères indiennes. Après un examen minutieux des données qui concernent l'ère Çaka, M. Kielhorn conclut la série de ses articles (*Indian Antiquary*, vol. XXIV-XXVI) en déclarant que rien ne permet d'établir la moindre relation entre le sacre de Kaniṣka et l'origine de l'ère Çaka, et, comme M. Boyer, il en rapporte l'institution aux Kṣatrapas de l'Ouest. La même opinion était soutenue, dès 1888, par Bhagvânlâl Indrajî (*Journal of the Royal Asiatic Society*, 1890, p. 642). Si j'ai eu l'audace d'attaquer un dogme de chronologie, j'ai du moins l'heureuse fortune de partager la faute avec des complices respectables.

[2] Un critique bienveillant a exprimé des doutes sur l'identité de Ki-ni-

tchou-lin (chap. 50; coll. Fujishima, boîte xxxvi, vol. 8, p. 14ª) qui cite comme sa source le *Pi-p'o-cha-lun* (Vibhâṣâ-çâstra, composé par Kâtyâyanîputra et traduit en chinois par Saṅghabhûti en 383).

Jadis *Kia-ni-che-kia* (Kaniṣka), roi du *Kien-t'o-lo* (Gandhâra), avait à son palais une porte toute jaune[1]. Il passait tout son temps à surveiller les affaires de l'intérieur et sortait à peine dans la ville et au dehors. Or il vit un troupeau de cinq cents têtes de bœufs qui arrivait à l'entrée de la ville. Il demanda au toucheur de bœufs : « Qu'est-ce que ces bœufs ? » Le toucheur de bœufs répondit : « Ces bœufs dépassent de beaucoup leurs pareils. Arrivés devant la porte jaune, ils conçurent cette pensée : Par l'effet des mauvaises actions que nous avons autrefois commises, nous avons reçu un corps sans virilité. Maintenant il faut qu'à l'aide d'un objet de prix nous anéantissions ce mal d'être des bœufs, de telle sorte qu'en nous rachetant avec la valeur de l'objet nous obtenions la délivrance, grâce à la force des bonnes actions. Faisons que cette porte jaune nous vaille un corps viril. Au fond de leur être, ces créatures se réjouissent de rentrer en ville comme elles faisaient jadis, et elles restent à la porte du palais et elles présentent par mon intermédiaire une requête respectueuse au roi pour obtenir d'entrer et de recevoir directement les faveurs royales. » Le roi donna l'ordre de les laisser entrer, et s'informa, au comble de la surprise, du motif qui les dirigeait. Alors, à la porte jaune, ils présentèrent respectueusement leur requête. Le roi en les entendant s'étonna, se réjouit et

tch'a et de Kaniṣka. Je me permets de le renvoyer à l'*Itineraire d'Ou-K'ong* (*Journal asiatique*, 1895, II, p. 337). Ou-K'ong, ou plutôt son porte-parole, y mentionne brièvement un épisode conté en détail par Hiouen-Tsang; il désigne sous le nom de Ki-ni-tch'a le roi que Hiouen-Tsang appelle Kia-ni-che kia. D'autre part, le *Chenn- -tien* (liv. LXXVII, fol. 44) rapporte la conversion miraculeuse de Kaniṣka de la même manière que Hiouen-Tsang (*Mémoires*, I, 107), mais il substitue à la forme *Kia-ni-che-kia* de Hiouen-Tsang la forme *Ki-ni-tch'a* de nos textes.

[1] Cf. la *Porte d'or* du palais royal à Bhatgaon, dans *Oldfield sketches from Nepal*, I, 131, et Le Bon, *Les Monuments de l'Inde*, fig. 369.

leur donna libéralement des objets précieux. Et il chargea un haut fonctionnaire de lui faire connaître désormais les affaires du dehors.»

Le *Fa-iuen-tchou-lin* permet de compléter et de corriger une des données fournies par Hiouen-Tsang sur les rapports de la Chine avec Kaniṣka. L'information du compilateur chinois est empruntée à un recueil officiel, le *Si-yu-tchi* 西域志 *Mémoires sur les pays occidentaux*, rédigé par ordre de l'empereur et divisé en deux sections : le texte, en 60 chapitres, et les illustrations (cartes etc.) en 40 chapitres. Le travail, entrepris l'an 3 de la période *Lin-te* 麟德 (664-666), n'était pas encore achevé l'an 1 de la période *K'ien-feng* 乾封 (666-668); il dura donc plus d'une année [1].

Le *Si-yu-tchi* dit : «Dans le royaume de Ki-pin (Kapiça) [2]

[1] *Fa-iuen-tchou-lin*, chap. 5, p. 48 *a*; cf. *ibid*, chap. 100, p. 102 *a*.

[2] Voir *Journal asiatique*, 1895, II, 371-384, et 1896, I, 161. Le passage correspondant des *Mémoires* de Hiouen-Tsang, I, 41 et suiv., atteste par un témoignage de plus l'identité de Kapiça et de Ki-pin. Du reste, l'état politique du Kapiça, tel qu'il est décrit par Hiouen-Tsang, subsiste encore au temps de Ou-K'ong. Au temps de Hiouen-Tsang, le Gandhâra était déjà «tombé sous la domination du royaume de Kapiça» (*Mémoires*, I, 104) et la capitale du Gandhâra, *Ou-ta-kia-han-tch'a* (Udabhâṇḍa; cf. Stein, *Zur Geschichte der Çâhis von Kabul*) était une des résidences du roi de Kapiça (*Vie*, 263). Nagarahara (*Mém.*, 96), Lampaka (*ibid.*, 95) etc. au total une dizaine de royaumes appartenaient au Kapiça (*ibid.*, 41). La ville de Takṣaçilâ avait passé récemment du Kapiça au Cachemire (*ibid.*, 152). Maintenant que, grâce à une identification solidement établie, le nom du Kapiça prend une haute importance historique, il est légitime de se demander si les noms des princes scythiques attestés par les monnaies «Kujula-Kapsa», «Hima-Kapiça», ne contiennent pas le nom de la ville qui était leur capitale. — Il est intéressant de constater que le caractère 罽 qui sert à transcrire la première syllabe de Kapiça (comme sa variante 系罽), est employé à désigner des tissus de poils qui venaient du 西胡 *Si-hou*, c'est-à-dire de chez les barbares d'Occident. Le nom, au témoignage de M. Couvreur (*Dictionnaire*, s. v.) est déjà employé avec cette valeur dans l'*Histoire des premiers Han*. — Une note ajoutée à la suite du *Na-sien-king* (Milinda-praçna), dans l'édition des Ming, dit que le nom *Ki-pin* est un mot *fan*, c'est-à-dire indien, qui signifie : «une race sans valeur» 賤種. — Le nom du Kapiça, mentionné si rarement chez les auteurs occidentaux, se retrouve d'une manière assez

la doctrine du Bouddha est très répandue. A l'intérieur de la capitale il y a un monastère (vihâra) appelé *Han-seu* 漢寺 (monastère des Han). Jadis un envoyé des Han, cédant à son inclination propre, éleva un *Feou-t'ou* (Bouddha, pagode). Il le fit en pierres assemblées, haut de cent *tch'eu* (pieds). Les pratiques du culte y diffèrent de l'ordinaire. Dans le monastère il y a un os du crâne du Bouddha et il y a un cheveu du Bouddha; la couleur en est bleu foncé et il est roulé comme un coquillage. On les a déposés dans les sept joyaux et on les a placés dans un coffre d'or. Au nord-ouest de la capitale il y a le monastère du roi. Dans le monastère il y a une dent de lait de Çâkya Bodhisattva enfant; elle est longue d'un pouce. En allant de là au sud-ouest, on trouve le monastère de la femme du roi. Dans le monastère il y a un *Feou-t'ou* de cuivre haut de cent *tch'eu* (pieds); dans ce *Feou-t'ou* il y a des reliques. Tous les six jours, il répand durant la nuit un éclat lumineux; la clarté fait tout le tour de la base à la coupole; elle rentre à l'intérieur quand l'aurore se lève.» Hiouen-Tsang (*Mémoires*, I, 53) décrit les monastères mentionnés dans ce passage. Il donne au couvent qui possédait la dent de lait le même nom et le même emplacement; mais, au témoignage du pélerin, le couvent où étaient déposés l'os du crâne et le cheveu s'appelait «le couvent de l'ancien roi»[1].

inattendue dans le *Midrasch*, *Vayikra Rabba*, chap. v, où Kapiça est représenté comme le pays le plus éloigné (Neubauer, *Géographie du Talmud*). M. Israël Lévi, que j'ai consulté au sujet de ce passage, a bien voulu me communiquer les observations suivantes : Il s'agit d'un fonctionnaire d'Ezéchias nommé Schebna. Un commentaire anonyme d'Isaie, XXII, 15 et suiv., explique au verset 18 [«Il te fera rouler comme une boule vers un pays étendu, là tu mourras!»] l'expression «au pays étendu», en disant : C'est Kapiça כפיסה. Dans le Yalkout (sur Isaie, 423) qui reproduit exactement tout le passage, ces mots ne se trouvent pas. Le Yalkout est une compilation du XIII[e] siècle qui a conservé d'excellentes leçons des Midraschim et du Talmud. Le texte de Vayikra Rabba est anonyme et ne peut être daté avec précision; Vayikra Rabba est un ouvrage palestinien du VII[e] siècle. Enfin dans le Talmud babylonien (Sanhédrin, 26 *a*) l'interprétation des versets d'Isaïe est identique; l'expression «au pays étendu» n'y est pas expliquée.

[1] Ou-K'ong (*article cité*, p. 357) signale également ce monastère «qui

En outre, tandis que le Si-yu-tchi place ce couvent dans l'intérieur de la capitale, Hiouen-Tsang paraît le laisser en dehors de la ville. Le désaccord des deux textes laisse à penser que le « monastère des Han » du Si-yu-tchi correspond en réalité au couvent que Hiouen-Tsang désigne sous le nom énigmatique de *Jin-kia-lan* 人伽藍 « le monastère des hommes » et qui avait été fondé par des otages chinois (*Mémoires*, I, 42) au temps de Kaniṣka. La version du Si-yu-tchi rappelle par un trait frappant l'histoire de King-lou ou King-hien que j'ai discutée dans mes *Notes sur les Indo-Scythes*; elle confirme la venue d'un envoyé, 使, *cheu*, des Han au pays des Indo-Scythes; et, puisque la fondation du couvent remonte à l'époque de Kaniṣka, l'envoyé chinois qui passe pour l'avoir fondé a dû se rendre au Ki-pin sous le règne de Kaniṣka. C'est une raison de plus pour croire que la mission de King-lou se rattache au règne de Kaniṣka, et que le règne de ce prince se place à l'entour du point de départ de l'ère chrétienne.

THE BABYLONIAN EXPEDITION OF THE UNIVERSITY OF PENNSYLVANIA, *Series A* : *Cuneiform Texts*, edited by H. V. HILPRECHT, vol. Ier, plates 1-50; vol. II, plates 51-100.

Ces deux fascicules nous offrent les prémices d'une riche moisson d'inscriptions cunéiformes faite dans les ruines de l'antique cité mésopotamienne de Nippur (actuellement Nuffar), sur la rive gauche de l'Euphrate, à 70 kilomètres au sud-est de Babylone. On sait que ces monuments sont la propriété de l'université de Pensylvanie, à Philadelphie, le grand

a comme relique un os du crâne de Çâkya le Tathâgata »; il lui donne le nom de : « monastère de *Yen-ti-li* du roi *Ki-ni-tch'a* ». Il est donc certain que le personnage désigné comme « l'ancien roi » est Kaniṣka. Sous le nom énigmatique de *Yen-ti-li* se cache peut-être la solution du problème posé par le texte du Si-yu-tchi; peut-être le mot rappelle-t-il de quelque manière l'envoyé chinois qui vint à la cour de Kaniṣka.

établissement scientifique d'où est partie l'expédition qui les a remis au jour. Sans parler du reste, 32,000 tablettes et fragments de tablettes babyloniennes et quantités d'autres objets également pourvus d'inscriptions cunéiformes, ont récompensé le zèle incomparable, les privations et les souffrances d'une triple campagne de fouilles, au cours des années 1888-1896, dans une des régions les plus malsaines et les moins sûres de la Babylonie. Et ce n'est là sans doute qu'un commencement. On a tout lieu d'espérer qu'encouragés par un si beau succès, les membres du *Babylonian Exploration Fund* de Philadelphie tiendront à assurer par de nouvelles libéralités la continuation des fouilles en Babylonie, et le développement de la section babylonienne au musée de l'université de Pensylvanie. Ils assureraient ainsi l'avenir des études assyriennes aux États-Unis, qui possèdent des assyriologues comme M. H. V. Hilprecht, à Philadelphie, MM. Edward F. Harper et Robert F. Harper, à Chicago, M. D. G. Lyon, à Cambridge Mass., M. Paul Haupt à Baltimore, etc., très capables d'exploiter les trésors déjà acquis et ceux qui s'y ajouteraient.

En attendant, M. H. V. Hilprecht s'est mis à l'œuvre avec beaucoup de résolution. La collection dont le soin lui a été confié ne reste pas à l'état chaotique; les monuments de Nippur, qui arrivent à Philadelphie par envois successifs, sont nettoyés (ceci-même est l'œuvre du curateur), ils sont examinés, puis classés suivant leur contenu et leur époque, certaine ou présumée. Cela va bon train, paraît-il, bien que M. Hilprecht passe une partie de l'année au musée de Constantinople, où il s'est chargé de mettre en ordre la collection assyro-babylonienne. Nous avons d'ailleurs une preuve de cette remarquable activité dans les deux fascicules inscrits ci-dessus, où sont déjà mis à la disposition des savants de tous les pays plus de 160 inscriptions, textes complets, agencements incomplets de fragments, fragments isolés, appartenant, la plupart à l'université de Pensylvanie (ce qui indique d'ordinaire Nippur comme lieu de provenance), un assez

grand nombre au musée de Constantinople, quelques-unes à d'autres établissements publics ou à des particuliers. Un autre volume, dont la préparation touche à sa fin, et qui sera le neuvième du recueil projeté, ne tardera pas à paraître.

Pour donner une édition parfaite de ses textes, notamment des vieux documents babyloniens gravés sur des objets de caractère monumental qui forment la matière de son premier volume, M. Hilprecht avait, semble-t-il, un beau modèle sous les yeux. Nous voulons parler du magnifique ouvrage qui se publie avec le concours du gouvernement français, par M. de Sarzec, l'heureux explorateur des ruines de Tel-Loh, et M. Léon Heuzey, sous le titre : *Découvertes en Chaldée*. Rien de plus soigné ni de mieux réussi, rien de plus satisfaisant au point de vue général de l'archéologie, que ces planches luxueuses qui donnent d'ordinaire une idée si nette des objets, et les reproduisent au besoin sous plusieurs faces. Mais la photographie directe des monuments, employée pour cette publication, nécessite des frais considérables et fait monter le prix des livres, à moins qu'un gouvernement ou quelque Mécène ne se charge des frais. Elle découragerait les assyriologues, pas tous riches, si on y recourait trop souvent. De plus les écritures ainsi photographiées, le fussent-elles avec toute la perfection possible, peuvent présenter de grandes difficultés de lecture. C'est le cas pour plusieurs pièces, et pour plusieurs passages d'inscriptions d'ailleurs clairement rendues, dans la publication française, ce chef-d'œuvre du genre.

Mû par ces considérations, M. Hilprecht a adopté une méthode plus pénible pour lui, mais plus économique, et plus avantageuse pour l'usage des textes. Il copie ceux-ci à la main, et ses transcriptions sont ensuite photographiées. Néanmoins plusieurs pièces reproduites de cette manière le sont aussi par la photographie directe des originaux. Cela a lieu lorsque l'auteur attache une importance spéciale à ce que l'on puisse vérifier ses copies, ou qu'il juge nécessaire de donner des monuments une idée plus précise que celle qui

résulte de ses indications. Mais même dans son procédé ordinaire, l'intérêt paléographique n'est jamais sacrifié; il domine au contraire toute l'œuvre.

D'après M. Hilprecht, qui se propose de démontrer sa thèse dans un ouvrage spécial, la grandeur des caractères cunéiformes, leurs positions relatives, et certaines de leurs combinaisons particulièrement fréquentes, dans les vieux documents, ont exercé une grande influence sur la genèse des formes stéréotypées des âges postérieurs. D'un autre côté, la découverte des textes archaïques de Lagas ou Sirpurla (Tel-Loh) et de Nippur, qui a tant ajouté au peu qu'on possédait en ce genre, pousse plus que jamais à rechercher les origines de l'écriture cunéiforme. M. Hilprecht notamment a fait de ces questions l'objet d'un enseignement régulier à l'université de Pensylvanie depuis 1886, et il comprend aussi bien que personne combien il importe, sous ce rapport, de donner aux assyriologues, dans des éditions soignées, l'image aussi fidèle que possible des écritures originales. Aussi s'attache-t-il à présenter chaque pièce dans sa grandeur et sa forme réelle, à rendre dans le dernier détail la manière de chaque scribe, à conserver aux caractères et aux groupes de caractères, leur grandeur, leur tracé, leur position exacte et leurs distances mutuelles. Il est persuadé que, si on a parfois différé de 500, 1000 et même 2000 ans, sur la date de certaines inscriptions, c'est qu'on en jugeait sur des copies exécutées sans souci des détails énumérés.

M. Hilprecht a également soin de dessiner exactement le contour des fragments, et non sans raison. Il arrive en effet que les fragments d'une même inscription aboutissent séparément à Paris, à Londres, à Philadelphie, etc., ou à des cases différentes dans le même musée. Or si la cassure est bien marquée dans les éditions, la parenté des fragments dispersés se découvre plus aisément. C'est ainsi que M. Hilprecht lui-même a reconnu après coup, sur ses copies, des connexions qui lui avaient d'abord échappé. Il pousse le scrupule jusqu'à ombrer, dans ses reproductions, plusieurs

passages sur la lecture desquels il n'a aucun doute, mais qui ne sont clairs, sur les originaux, qu'à la condition d'être considérés, par un œil exercé, sous un certain angle et à un certain état de lumière solaire. Quand il en est ainsi, la photographie directe ne rend pas les textes avec la netteté suffisante; on s'en convaincra en comparant les copies de l'auteur pl. 23, n. 56-57, et les originaux correspondants reproduits par la photographie directe sur la pl. X, qui rivalise de perfection avec celles de la publication française. Par principe, le scrupuleux paléographe, bien qu'il eût pu en toute certitude combler maintes lacunes de ses textes, ne se l'est pas permis une seule fois.

Dans les deux fascicules, les planches sont précédées d'une table donnant sur chacune des pièces divers renseignements, savoir : la matière du monument qui porte l'inscription; ses dimensions, souvent avec celles des parties écrites; sa date, déterminée par le nom des rois, soit signataires, soit mentionnés comme contemporains ou, ce qui est moins souvent le cas, déduites de considérations paléographiques et autres; son lieu de provenance, précisé, pour la plupart des documents, par des références à la planche XV (reproduction d'un plan en relief des ruines de Nippur); son numéro d'ordre dans le catalogue de la section babylonienne, dressé par l'auteur, au musée de l'université à Philadelphie, etc.

Un exemple fera comprendre l'importance de ces données au point de vue tant de l'histoire que de la paléographie et de l'archéologie en général, et mieux apprécier encore le labeur extraordinaire auquel nous devons cette belle édition de textes cunéiformes : « Planche 36, texte 86. Date : Lugalkigubnidudu (roi). Fragment d'un grand vase en serpentine, centimètres 20,5 × 9,45 × 2,8. Diamètre primitif (plus grand diamètre du vase entier), environ 25,4. (Plan des ruines de) Nippur III, en contre-bas des salles du T(emple de Bêl), au côté S.-E. du Z(iggurat), un peu plus haut que le pavement d'Ur-Ninib, dans la couche qui a donné à peu près tous les fragments les plus anciens de vases en pierre exhumés à Nuf-

far, par conséquent trouvé approximativement à la même place que pl. 1, n. 1. Inscription de 15 lignes, primitivement 30 au moins, C. M. B. (Catalogue du Musée babylonien), 9825. Portions de ces 15 lignes conservées sur les 21 autres fragments suivants, de vases en albâtre calcaire, au moyen desquels le texte avait été reconstitué avant la découverte et l'examen du fragment 9825 : C. M. B. 9657 + 9607 + 9609 (cf. pl. XVIII, n°s 41-43), 9581 + 9643, 9608 + 9679 + 9561 (appartenant au même vase que 9900, cf. pl. 37 et pl. XVII, n° 47), 9901, 9902, 9903, 9904 (cf. pl. 37), 9905, 9632 (appartenant au même vase que 9635 + 9620 + 9627 + 9606, cf. pl. 37) 9605 (cf. pl. XVIII, n° 44), 9599, 9633, 9680, 9703, 10001 (cf. pl. XVIII, n° 48). Cf. aussi 9634 (cf. pl. 37 et pl. XVIII, n° 46). »

Le travail de la première copie, préparée avec les 21 petits fragments, n'a pas été inutile. Il a fourni les nombreuses variantes graphiques dessinées en marge de la copie photographiée, toujours marquées du numéro des fragments respectifs. Aucune des variantes graphiques n'était à négliger; car sans elles, plusieurs signes se reconnaîtraient difficilement, et toutes sont utiles à qui veut se rendre compte des formes variées des caractères dans les écritures postérieures, ou remonter à leurs origines. Si j'en juge par ce que je vois déjà chez notre auteur, notamment fasc. II, pages 33 et suiv., ces recherches sur les origines de l'écriture cunéiforme commencées par les premiers assyriologues, et reprises par Amiaud avec grand succès, grâce à ses rares aptitudes et aux découvertes de M. de Sarzec, seront poussées très loin, avec des matériaux plus abondants, par le savant professeur de l'université de Pennsylvanie. D'ailleurs, avec le secours de ses éditions, plusieurs autres assyriologues pourront également s'y appliquer.

Puisque nous en sommes venu là à l'occasion de ces tables, qui seront pour l'assyriologue un guide précieux, voyons par un exemple plus frappant encore, ce que peut coûter dans certains cas la publication d'un document assy-

rien, préparée suivant les principes rigoureux du Dr Hilprecht. Nous voulons parler du texte des planches 38-42, qui repose sur cinq fragments principaux, ayant appartenu au même vase, et a été complété par 83 débris de 63 vases différents. Le texte est encadré de nombreuses variantes comme celui de la planche 36; on indique au bas des planches, pour chaque ligne, les fragments, parfois dix et plus, sur lesquels on en retrouve les vestiges ou qui se prêtent à d'utiles rapprochements, et l'inscription compte 132 lignes! Il est difficile de s'exagérer le travail que révèlent ces notations; on ne peut rien demander de plus pour le contrôle d'une édition.

D'ailleurs l'inscription cunéiforme la mieux conservée peut mettre les yeux à rude exercice, et je ne suis pas surpris que le Dr Hilprecht, déjà éprouvé par le typhus à la suite d'une campagne à Nippur (1889), ait couru risque de perdre la vue dans son dur métier de paléographe à Nippur et à Philadelphie. Il y est revenu quand même, et tous les assyriologues s'en félicitent.

Le texte dont nous venons de parler, 132 petites lignes, représente donc 88 fragments. Ce genre d'indications, qui ne manque jamais dans les tables, doit nous mettre en garde, à la distance où nous sommes, contre le miroitement de ces 32,000 inscriptions et fragments d'inscriptions découverts par l'expédition américaine à Nippur. Soit dit ceci dans l'intérêt de la vérité, nullement pour diminuer la valeur d'une collection précieuse, ni pour atténuer le mérite de ceux auxquels elle est due.

Les inscriptions éditées dans les deux premiers fascicules remontent presque toutes aux anciennes dynasties babyloniennes; plusieurs datent du quatrième millénaire avant notre ère, fort peu descendent au-dessous du second. Il en est ainsi des deux séries publiées jusqu'à présent, qu'il eût mieux valu, absolument parlant, fondre en une seule. Mais des considérations pratiques s'y opposaient. Il fallait, pour cela, différer notablement la publication; car les monu-

ments ne revenaient pas au jour dans l'ordre chronologique, et ils se suivaient à de grands intervalles, par suite d'accidents et de contrariétés de plus d'une sorte, sur le chemin de Nippur à Philadelphie. Pour pouvoir ranger tous les textes dans un ordre chronologique approximatif, on devrait même attendre l'entier achèvement des fouilles à Nippur, c'est-à-dire peut-être plus de vingt ans. Il reste, je crois, beaucoup à découvrir à Nippur, et ce que ces ruines ont rendu à l'expédition envoyée par l'université de Pennsylvanie a coûté huit ans de patience et d'efforts (1888-1896).

Le Dr Hilprecht s'intéresse vivement au contenu de ses textes, et l'usage qu'il en fait dans ses préliminaires, donne par avance une idée avantageuse des traductions qu'il promet. Au surplus, quels que soient l'acquis et les aptitudes d'un assyriologue, il ne découvrira le sens de ses documents, en dehors des parties qui leur sont communes avec d'autres textes déjà interprétés, qu'à la suite d'efforts renouvelés cinquante et cent fois. Or la condition se réalise nécessairement, et le travail a chance d'aboutir, si les données sont suffisantes, quand on manipule les originaux avec tant de sollicitude dans le dessein de les publier et avec l'arrière-pensée de les interpréter. Ajoutons que si tout essai de traduction suppose établie la valeur des signes phonétiques et des idéogrammes, chose plus difficile dans le cas de textes archaïques, sumériens ou accadiens, le même exercice est aussi indispensable à ce point de vue. Il provoque en effet les mille rapprochements sans lesquels la valeur de plusieurs de ces signes, indéterminée ou encore inconnue, ne se révélerait point.

Voilà pourquoi nous verrons avec plaisir la version de ces sources nouvelles dont les *Introductions* du Dr Hilprecht démontrent facilement l'importance pour l'histoire primitive des Chaldéo-Babyloniens. Ces Introductions, dont nous nous sommes encore occupé ailleurs [1], complètent et rectifient au

[1] Voir dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1897, notre article : *Les dernières découvertes aux pays bibliques.*

besoin, avec le secours non seulement des textes récemment exhumés mais aussi des découvertes de toutes sortes faites à Nippur, les remarquables travaux de MM. Hommel, Winckler et Heuzey sur le même sujet. Les ruines de Nippur ont donné des inscriptions émanant de quarante-cinq rois d'Ur, Isin, Babylone, etc., ou datées de leur règne, et remontant du milieu du v[e] siècle avant J.-C. jusqu'au quatrième millénaire, et même au cinquième, d'après M. Hilprecht. On y a lu les noms de maints rois inconnus avant les fouilles si heureusement conduites par M. John P. Peters, et après lui par M. J. H. Haynes, qui a été attaché à l'expédition dès le début et ne tardera pas à nous en donner l'histoire.

A.-J. DELATTRE, S. J.

NOUVELLE NOTE SUR LA CHRONOLOGIE CHINOISE DE L'AN 238 À L'AN 87 AV. J.-C.

La concordance des dates fournies par les anciens chroniqueurs chinois avec les dates exprimées en calendrier Julien est utile à établir; grâce à elle, nous apercevons mieux l'ordre de succession des événements, et plus d'un texte historique s'éclaire par la simple substitution de notre nomenclature chronologique aux caractères cycliques et aux lunaisons des Chinois. J'ai essayé[1] de constituer cette concordance pour la période à laquelle principalement se rapportent les mémoires de *Se-ma Ts'ien*, à savoir la fin des *Ts'in* et le commencement des premiers *Han* (238-87 av. J.-C.). Le père Havret, recteur du collège de Zikawei, s'est donné la peine de contrôler ce travail, et il a trouvé qu'il y avait lieu d'y apporter une correction[2]. C'est une bonne fortune pour moi d'avoir rencontré un critique d'une si haute compé-

[1] *T'oung-pao*, vol. VII, p. 1-38 et 509-525.

[2] *T'oung-pao*, vol. VIII, p. 378-411 : «La chronologie des *Han*», par le P. Henri Havret, S. J.

tence ; tout en ne partageant pas entièrement sa manière de voir, je crois que ses observations sont exactes en partie, et nous permettront enfin d'arriver à une solution rigoureuse du problème.

Il s'agit de savoir quelles sont, pour le laps de temps considéré, les sept années qui sont embolismiques dans chaque période *tchang* de 19 ans. Je rappelle que j'ai choisi pour point de départ des périodes *tchang* l'année 206 av. J.-C., première de la dynastie *Han;* le P. Havret s'est conformé à cette computation; j'y ramènerai les indications qui nous sont fournies par d'autres auteurs.

Pour ma part, j'étais arrivé à la conclusion que, pendant toute la durée de la dynastie des *Han* antérieurs, les années embolismiques avaient été celles de rang :

(I^a) 2, 5, 7, 10, 13, 16, 18.

L'application de cette formule à la période comprise de l'an 104 à l'an 28 av. J.-C. est d'ailleurs confirmée par le tableau que *Tch'ou Chao-suen* interpola dans les mémoires de *Se-ma Ts'ien*, à la suite du chapitre XXVI [1].

A l'époque des *Han* postérieurs, la formule devait être la suivante :

(I^b) 2, 5, 7, 10, 13, 15, 18.

Cette dernière formule avait déjà été indiquée par le P. Gaubil qui l'avait empruntée à *Lieou Hin* [2].

D'autre part, le P. Havret (*op. cit.*, p. 396-397) a décou-

[1] Cf. Havret, *op. cit.*, p. 406, l. 16.

[2] Cf. Havret, *op. cit.*, p. 403-404. Le texte de *Lieou Hin* se trouve dans le *Ts'ien Han chou* (chap. XXI, seconde partie. p. 9 r°) : 三歲一閏六歲二閏九歲三閏十一歲四閏十四歲五閏十七歲六閏十九歲七閏. Les années embolismiques sont ainsi celles de rang 3, 6, 9, 11, 14, 17 et 19 dans des périodes *tchang* dont le point de départ serait calculé à partir de l'année 96 av. J.-C.; cette formule revient à la formule I^b si l'on prend pour point de départ l'année 206 av. J.-C.

vert dans les écrits d'un érudit chinois qui vivait au commencement de notre siècle, *Ou Yong-koang*, un tableau des mois intercalaires sous les deux dynasties *Han*. D'après *Ou Yong-koang*, la formule d'intercalation aurait été modifiée en 104 av. J.-C., au moment où fut promulgué le calendrier *t'ai-tch'ou*. De 206 à 104 av. J.-C., cette formule aurait été :

(II^a) 2, 5, 8, 10, 13, 16, 18.

Après l'année 104, elle serait devenue ce qu'elle devait rester pendant toute la dynastie des *Han* postérieurs, à savoir :

(II^b) 2, 5, 7, 10, 13, 15, 18.

Enfin le P. Havret lui-même, après avoir éprouvé ces diverses formules sur les textes historiques, est arrivé à la conclusion suivante : il faut distinguer trois périodes pour chacune desquelles il existe une méthode différente d'intercalation. De 206 à 104 av. J.-C, la formule est :

(III^a) 2, 5, 8, 10, 13, 16, 18.

De 104 à 28 av. J.-C., elle est :

(III^b) 2, 5, 7, 10, 13, 16, 18.

De 28 av. J.-C. à 220 ap. J.-C., elle est :

(III^c) 2, 5, 7, 10, 13, 15, 18.

Si l'on compare les formules III^a et III^b avec les formules II^a et II^b d'une part, et avec la formule I^a d'autre part, on verra que le P. Havret donne raison à *Ou Yong-koang* et me donne tort pour la période comprise de 206 à 104 av. J.-C., et que, au contraire, il est d'accord avec moi, et non avec l'auteur chinois, pour la période comprise de 104 à 28 av. J.-C. La seule question que j'aie à discuter est donc celle-ci : Est-ce la 8e ou la 7e année de la période *tchang* qui est em-

bolismique pendant la période comprise de 206 à 104 av. J.-C.? En d'autres termes, faut-il dire avec le P. Havret que les années embolismiques sont les années 199, 180, 161, 142, 123, 104, et non les années 200, 181, 162, 143, 124 et 105, comme je l'avais proposé?

Pour l'année 123, voici les textes que je relève :

1° *Che ki*, chap. xx, p. 8 r°: marquisat de *Po-wang*, 6e année *yuen-cho*, 3e mois, jour *kia-tch'en*, 41e du cycle = 14 mai 123.

2° *Che ki*, chap. xx, p. 8 v°: marquisat de *Koan-kiun*, 6e année *yuen-cho*, 4e mois, jour *jen-chen*, 9e du cycle = 11 juin 123.

3° *Che ki*, chap. xx, p. 9 r°: marquisat de *Tchong* ? 6e année *yuen-cho*, 5e mois, jour *jen-tch'en*, 29e du cycle = 1er juillet 123.

4° *Che ki*, chap. xxi, p. 25 r°: marquisat de *Tchong-i*, 6e année *yuen-cho*, 4e mois, jour *ting-tch'eou*, 14e du cycle = 16 juin 123.

Pour l'année 142, on trouve le témoignage suivant :

5° *Che ki*, chap. xxii, p. 13 v°: 2e année *heou-yuen* de l'empereur *King*, 6e mois, jour *ting-tch'eou*, 14e du cycle = 26 juillet 142.

Pour l'année 161, on a cette date :

6° *Che ki*, chap. xix, p. 16 v°: marquisat de *Kou-ngan*, 3e année *heou-yuen* de l'empereur *Wen*, 4e mois, jour *ting-se*, 54e du cycle = 15 juin 161.

Ces six indications sont confirmées par les textes parallèles du *Ts'ien Han chou*; elles se rapportent à trois années, distantes respectivement de 19 ans l'une de l'autre, et font donc foi pour trois périodes *tchang* consécutives. Or ces six dates concordent rigoureusement avec mon système et deviendraient toutes fausses si l'on plaçait le mois intercalaire comme le P. Havret propose de le faire. Je crois donc pouvoir tenir pour certain que ce sont les années 162, 143 et 124 qui sont embolismiques, et non les années 161, 142 et 123.

Il me semble en outre nécessaire d'admettre, en l'absence de tout texte précis, que l'année 105, et non l'année 104,

fut embolismique, car on ne voit point pour quelle raison un système d'intercalation qui était suivi avant et après cette date aurait été abandonné dans cette seule occasion.

Quant aux années 199 et 180 av. J.-C., le P. Havret a le mérite d'en avoir clairement montré le caractère embolismique. Nous sommes amenés ainsi à reconnaître que la méthode d'intercalation n'est pas restée identique pendant toute la dynastie des premiers *Han*. Sous le règne de *Kao-tsou*, et pendant la régence de sa femme, l'impératrice *Lu*, c'est la 8e et non la 7e année de la période *tchang* qui est embolismique. Nous pouvons d'ailleurs préciser l'époque à laquelle on modifia le calendrier: *Kao-tsou*, tout occupé de fonder un nouvel empire, n'eut pas le loisir de donner ses soins au calcul des temps; le gouvernement sanglant de l'impératrice *Lu* se porta également vers d'autres objets; c'est pourquoi ces souverains se contentèrent alors de suivre les principes qui avaient présidé à la chronologie sous la dynastie des *Ts'in*[1]. Mais, à l'époque de l'empereur *Wen*, un homme du pays de *Lou*, *Kong-suen Tch'en*, proposa un changement de la doctrine des cinq éléments, et par suite, une modification du calendrier; sa requête fut d'abord repoussée; mais, en 165 av. J.-C.[2], un prodige ayant été interprété en faveur de ses idées, *Kong-suen Tch'en* put faire prévaloir son opinion; il rédigea avec les autres maîtres, dit expressément l'historien, un projet sur les matières concernant le changement du calendrier et la couleur des vêtements[3]. C'est sans doute à la suite de ce rapport que l'empereur interrompit, en 163 av. J.-C., le calcul des années, et fit de l'année en cours la première d'une nouvelle période; en outre, d'après le calendrier en usage sous les *Ts'in* et sous les deux premiers souverains de la dynastie *Han*, le mois intercalaire aurait dû tomber deux ans plus tard (161 av. J.-C.); mais on décida d'avancer l'intercalation d'une année (162 av. J.-C.), et c'est

[1] *Che ki*, chap. xxvi, p. 2 v°: 故襲秦正朔服色.
[2] *Se-ma Ts'ien*, trad. française, t. II, p. 479-480.
[3] *Che ki*, chap. xxviii, p. 8 r°: 與諸生草改歷服色.

à partir de ce moment qu'on considéra comme embolismique la 7[e] année, et non la 8[e] de la période *tchang.*

En résumé, le P Havret a eu raison de signaler le caractère embolismique des années 199 et 180, mais c'est à tort qu'il a cru pouvoir en dire autant des années 161, 142, 123 et 104, car ce sont en réalité les années 162, 143, 124 et 105 qui eurent un mois supplémentaire; la réforme introduite dans le calendrier en 163 av. J.-C., sur les conseils de *Kong-suen Tch'en*, explique d'ailleurs la modification qui fut apportée au système d'intercalation. D'autre part, puisque, dans le début de la dynastie *Han*, on ne fit que suivre le calendrier des *Ts'in*, on peut étendre à l'époque de cette dynastie la rectification proposée par le P. Havret pour les années 199 et 180. Dans le tableau chronologique que j'ai dressé de l'an 238 à l'an 87 av. J.-C., il faut donc marquer comme embolismiques les années 237, 218, 199 et 180 av. J.-C., au lieu des années 238, 219, 200 et 181.

Éd. Chavannes.

DOUZIÈME CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES.

Lors de la session du Congrès des orientalistes à Paris, en septembre, Rome avait été désigné comme lieu de la réunion suivante : le Conseil de la *Société asiatique italienne* s'est réuni en séance extraordinaire, le samedi 23 octobre, à Florence; parmi les membres présents se trouvaient les professeurs comte Angelo de Gubernatis et comte F. L. Pullé. Le docteur S. Minocchi, faisant fonctions de secrétaire de la réunion, a l'obligeance de m'envoyer les renseignements suivants : le Congrès aura lieu à Rome en 1899, et S. M. le roi d'Italie a bien voulu en accepter le haut patronage.

Le bureau comprendra les noms de :

Président, M. le comte professeur Angelo de Gubernatis, président honoraire de la Société asiatique italienne; *vice-présidents:* MM. le professeur commandeur Fausto Lasinio, président de la Société asiatique italienne; le professeur Celestino Schiaparelli; *secrétaire général*, M. le professeur comte Francesco Lorenzo Pullé, vice-président de la Société asiatique italienne.

Voici le nom des membres du Comité d'organisation :

SECTION I : *Langues et littératures aryennes.* — a. *Indo-iranienne :* MM. les professeurs E. Teza, M. Kerbaker, P. E. Pavolini, I. Pizzi, I. de Vincentiis, Tagliabue, G. Donati; — b. *Linguistique (et langues italiennes)* : MM. les professeurs Fumi, Ceci, Scerbo, Lattes, Pezzi, Parodi, Ettore Pais et Milani.

SECTION II : *Langues et littératures sémitiques.* — a. *Hébraïque-syriaque :* MM. le professeur D. Castelli, le chevalier abbé Perreau, le professeur A. Ceriani, le docteur S. Minocchi, le professeur F. Scerbo; — b. *Arabe :* MM. les professeurs C. Schiaparelli, L. Buonazia, C. A. Nallino; — c. *Assyriologie :* M. le professeur Bruto Teloni; — d. *Langue et archéologie phéniciennes :* MM. les professeurs Astorre Pellegrini, B. Lagumina.

SECTION III : *Langues et littératures de l'Asie orientale et centrale;* MM. les professeurs A. Severini, Puini, Nocentini, E. Teza, Bonelli.

SECTION IV : *Égyptologie et langues africaines.* — a. *Égypte antique :* MM. le professeur E. Schiaparelli, le professeur Orazio Marucchi, le Rév. P. C. De Cara, S. J.; — b. *Langues africaines :* MM. G. Beltrame, le professeur G. de Gregorio, le docteur C. Conti Rossini, les professeurs Colizza et Gallina.

SECTION V : *Grèce et Orient.* — Le prince Odescalchi,

MM. les professeurs Comparetti, Vitelli, Puntoni, Festa, Halbherr, E. Piccolomini et Giulio Beloch.

SECTION VI : *Géographie et ethnographie de l'Orient.* — Le duc de Sermoneta, MM. les professeurs Mantegazza, Marinelli, dalla Vedova, Sergi.

SECTION VII : *Histoire des religions et du folklore de l'Orient.* — MM. les professeurs Puini, Castelli, Chiappelli, Vignoli, le docteur S. Minocchi.

M. le sénateur Graziadio Ascoli a décliné le titre de Président d'honneur du Congrès, mais on espère le faire revenir sur sa décision.

Henri CORDIER.

ERRATA

Au numéro de juillet-août 1897, p. 152-193.

(*Article de M. Specht : Les Indo-Scythes et l'époque du règne de Kanichka.*)

Page 157, ligne 1, *au lieu de :* XXIII, *lisez :* CXXIII.
— 157, ligne 14; *au lieu de :* Nord-Ouest, *lisez :* Sud-Ouest.
— 165, ligne 5, *au lieu de :* Kin-sse, *lisez :* Kiu-sse.
— 165, ligne 7, *au lieu de :* So-kin, *lisez :* So-kiu.
— 179, à la note, lignes 2, 3 et 4, *au lieu de :* Ta-tsang-ki, *lisez :* Ta-tsang-king.

Le Gérant,

RUBENS DUVAL.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME IX, X[e] SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.